This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 80 474

812
M779
K64
v.1

Beiträge zur Neueren Literaturgeschichte
Begründet von W. WETZ. Neue Folge herausgegeben von
Dr. MAX FREIHERR VON WALDBERG
Professor an der Universität Heidelberg
VI

MONTESQUIEU

VON

DR. VICTOR KLEMPERER
PRIVATDOZENT FÜR ROMANISCHE PHILOLOGIE
AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

ERSTER BAND

HEIDELBERG
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
1914

Verlags-Nr. 1143

Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg

BEITRÄGE ZUR NEUEREN LITERATURGESCHICHTE

herausgegeben von

Dr. W. Wetz
weiland Professor an der Universität Freiburg.

1. **Thomas Rymers dramatische Kritik** von Albert Hofherr. 8°. geh. 4 M. 20.
2. **Der Sensualismus bei John Keats** von Sibylla Geest. 8°. geh. 1 M. 50.
3. **Das klassizistische Drama zur Zeit Shakespeares** von Oskar Ballweg. 8°. geh. 3 M. 20.
4. **Philipp Otto Runges Entwicklung unter dem Einflusse Ludwig Tiecks** von Siegfried Krebs. Mit 5 ungedruckten Briefen Tiecks. 8°. geh. 4 M. 40.

NEUE FOLGE

herausgegeben von

Dr. Max Freiherr von Waldberg
Professor an der Universität Heidelberg.

1. **Der junge Goethe im Spiegel der Dichtung seiner Zeit** von Julius Kühn. 8°. geh. 3 M. 50.
2. **Goethe und die graphischen Künste** von Hermann Brandt. Mit 6 Tafeln und 2 Vignetten nach Radierungen Goethes. 8°. geh. 4 M. 80.
3. **Johann Gottlieb Willamov 1736—1777** von Rudolf Schreck. 8°. geh. 4 M.
4. **Der fünffüßige Jambus in den Dramen Goethes.** Ein Beitrag zur Geschichte und Methodik der Verslehre von Leonhard Hettich. 8°. geh. 7 M.
5. **Das ältere deutsche Gesellschaftslied unter dem Einfluß der italienischen Musik** von Rudolf Velten. 8°. geh. 6 M.
6. **Montesquieu** von Victor Klemperer. I. Band. 8°. geh. 4 M. 40.

Voltaire im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts von H. A. Korff. 8°. (Im Druck.)

BEITRÄGE ZUR NEUEREN LITERATURGESCHICHTE

BEGRÜNDET VON W. WETZ

NEUE FOLGE HERAUSGEGEBEN VON

DR. MAX FREIHERR VON WALDBERG
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG

HEFT VI

DR. VICTOR KLEMPERER:
MONTESQUIEU. Bd. I.

HEIDELBERG
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
1914

UNIV. OF CALIFORNIA

MONTESQUIEU

VON

DR. VICTOR KLEMPERER
PRIVATDOZENT FÜR ROMANISCHE PHILOLOGIE
AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

ERSTER BAND

....ich bin kein ausgeklügelt Buch,
Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch.
C. F. Meyer („Huttens letzte Tage").

HEIDELBERG
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
1914
Verlags-Nr. 1143

UNIV. OF
CALIFORNIA

MEINEM BRUDER BERTHOLD

598660

Vorwort.

In diesem Jahre 1914 sind in Bordeaux die Briefe Montesquieus erschienen und damit die Veröffentlichungen zu Ende gebracht worden, die aus den Archiven des Schlosses La Brède seit 1891 stattfanden. Als ich meine Arbeit unternahm, war der zweite Briefband noch im Druck; ich durfte aber, dank der Liebenswürdigkeit des Herausgebers François Gébelin, der mir manchen freundlichen Dienst geleistet hat, auf der von ihm geleiteten Bibliothèque Municipale von Bordeaux Handschriften und Korrekturen lesen. In Bordeaux war mir auch eine längere Unterredung mit dem Senior der modernen Montesquieu-Forschung gestattet, dem Rechtsprofessor Henri Barckhausen, der in jahrzehntelanger Arbeit die genaueste Kenntnis aller noch vorhandenen Montesquieuschen Manuskripte erworben und meiner Überzeugung nach unvergleichlich viel mehr zur Ergründung des Montesquieuschen Gedankenkomplexes beigetragen hat als alle anderen Arbeiter auf diesem Gebiet vor und neben ihm. Ich betone das schon hier, weil ich im Lauf meines Buches geradezu überall mit Barckhausenschem Material, und keineswegs nur stofflichem, sondern auch gedanklichem, bauen werde, um schließlich doch zu einem ganz anderen Resultat zu kommen als der alte Jurist, der eine gewiß nicht unberechtigte Voreingenommenheit gegen jeden ohne juristische Bildung über Montesquieu schreibenden Literarhistoriker hegt, der aber doch wohl allzu einseitig in seinem Helden einzig den, wenn auch übergroßen, Fachkollegen sieht. Von Barckhausen erfuhr ich in einem wesentlichen Punkte Beruhigung. In seinem Buche «Montesquieu, l'Esprit des Lois, et les archives de La Brède» hat er 1904 eine Reihe

von Varianten und Zusätzen zu den bis dahin bekannten Drucken des Werkes aus den Manuskripten des Schloßarchives veröffentlicht. Da die gegenwärtigen Besitzer dieser Papiere, ihrem Ahnherrn nicht nur hierin unähnlich, mit den Gelehrten der Universität und Bibliothek Bordeaux, die voller Hingebung um die Werke Montesquieus bemüht sind, seit einiger Zeit in seltsamer Fehde leben, war es mir nicht möglich, jene Manuskripte und Entwürfe des «Esprit des Lois» selber zu sehen. Barckhausen gab mir nun die allerbestimmteste Versicherung, daß er unbedingt alles veröffentlicht habe, was in den von ihm jahrelang durchstudierten Handschriften von den bekannten Fassungen des «Esprit des Lois» abwich. Wer die Genauigkeit und (beinahe) Pedanterie kennt, mit der Barckhausen bei seinen Montesquieu-Veröffentlichungen auch vor Wiederholungen nicht zurückweicht, wo er im Verlauf eines Textes nur leiseste Varianten zu bieten vermag, wird sich mit dieser Versicherung zufrieden geben. (Für mich hatte sie fast etwas Feierliches. Ein von Krankheit gebeugter, des Gehörs und Augenlichtes zum großen Teil beraubter alter Mann, von allem Verkehr mit der Welt schon abgeschlossen, aber dicht umgeben von seinen Montesquieu-Sammlungen und -Reliquien, sprach mir von dem, woran er sein langes Leben gesetzt hat.)

So könnte ich die hier unternommene Arbeit philologisch damit rechtfertigen, daß sie als erste sich auf die Gesamtheit des Montesquieu-Materials stützt. Eines Materials, von dem Albert Sorel noch nichts zur Verfügung stand; und Sorels elegante und vielleicht nur zu elegante Monographie ist die ausführlichste moderne Arbeit über Montesquieu, denn der bescheidene Barckhausen hat sich nur als Herausgeber und in Einzelstudien betätigt (und Dédieus später zu erwähnende Werke halte ich für ganz einseitige Darstellungen). Daß in Deutschland an jenen umfassenderen Arbeiten erst recht Mangel ist, dürfte die philologische Motivierung der meinen verstärken.

Aber eine andere Begründung liegt mir mehr am Herzen; ja, ich gebe die erste nicht einmal mit ganz reinem Gewissen, denn so viele Bereicherung sich im einzelnen aus den in den letzten Jahrzehnten zugänglich gewordenen Schriften ziehen läßt, so haben sie doch die Grundzüge des Montesquieu-Bildes, wie es in seinen seit anderthalb Jahrhunderten vorhandenen Werken sich ausprägte, für mich nicht verändern können. Aber dieses Bild eben sehe ich anders, als es vor mir gesehen worden ist, und deshalb schreibe ich mein Buch.

Unter so vielen Gesichtspunkten ist Montesquieu gezeichnet, so vielen Berufen ist er gewissermaßen zugeteilt worden. Dem einen ist er Politiker, dem anderen Jurist, dem dritten Philosoph, dem vierten Gottesleugner von Métier, dem fünften Naturwissenschaftler, dem sechsten Nationalökonom, dem siebenten ein Genie der Kritik, das in allen Sätteln gerecht ist, dem achten ein Proteus des Intellekts, dem die geistige Vielseitigkeit durch die Leere des Herzens ermöglicht wird, dem neunten das frivole Weltkind des 18. Jahrhunderts, dem zehnten ein Gedächtniskünstler und Plagiator, dem elften ein Revolutionär, dem zwölften ein Reaktionär — für dieses Vorwort mag das Dutzend genügen. Nur daß er ein Dichter ist, der Himmel, Erde und Hölle abschreitet und eben deshalb jenes alles in sich umfaßt, ist noch nicht gesagt worden, auch nicht von denen, die beim «Esprit des Lois» an Goethes „Faust" gedacht haben. Die Franzosen sehen das Dichterische im allgemeinen nur da, wo es in den längst als dichterisch festgestellten Formen auftritt, die Deutschen — ich denke besonders an Hermann Hettner — haben sich vor allem mit dem Denker Montesquieu beschäftigt, alle mir bekannt gewordenen Schriften, auch englische und italienische, betrachten (mit vollstem Recht!) die gesamte übrige Produktion Montesquieus als Vor- und Nachspiel seines «Esprit des Lois», und niemand ist darauf gekommen, in dieser ungeheuren Sammlung verschiedenster

Gedanken und Stoffe eine dichterische Ganzheit zu sehen.

Niemand außer meinem verehrten Lehrer Karl Voßler, der in einer seiner Vorlesungen über die französische Literatur des 18. Jahrhunderts in seiner knappen Skizze des «Esprit des Lois» von einer Wertverschiebung sprach: wie die Gegenwart Plato und Nietzsche immer entschiedener unter die Dichter rechne, so, meinte er, müsse sie auch Montesquieu von den Gelehrten und Philosophen abrücken lassen, und den großen Dichtern zugesellen. Wenn ich nun sagen soll, was meine Arbeit Karl Voßler verdankt, so fällt mir das nicht so leicht wie die gleiche Erklärung etwa Barckhausen gegenüber. Ich bin in Gefahr, zu viel oder zu wenig zu sagen: zu viel, denn für die Darstellung des Dichterischen in Montesquieu, genauer ausgedrückt, für die Basierung dieses Dichterischen auf einer großen Sehnsucht, die wiederum aus einem schweren seelischen Zwiespalt entsprang, für diesen grundlegenden und durchgehenden Gedanken, der auf jeder Seite das Recht oder Unrecht meines Buches ausmachen wird, trage ich allein die Verantwortung; zu wenig, viel zu wenig, denn nicht nur jener Voßlerschen Skizzierung bin ich verpflichtet, vielmehr hat mich seine ganze Art literaturgeschichtlichen Betrachtens aufs tiefste beeinflußt.

Einem bestimmten Rat, den er mir gab, als diese Arbeit nur erst geplant wurde, habe ich nicht, oder doch scheinbar nicht folgen können. Voßler meinte in Übereinstimmung mit Lanson, daß die an Montesquieu noch zu tuende Arbeit einzig dem «Esprit des Lois», seinem Werdegang und seiner Schichtung (sei sie nun Chaos oder Ordnung) zu gelten habe. Im Arbeiten sah ich bald, daß, wer den «Esprit des Lois» erfassen wolle, den ganzen Montesquieu vom Anfang bis zum Ende betrachten müsse. Denn der ganze Montesquieu ist im «Esprit des Lois» enthalten, alle früheren Werke haben zu diesem Hauptwerk beigesteuert, die wenigen späteren von ihm gezehrt. Und dann sind

„früher" und „später" Bestimmungen, die sich nur mit großer Vorsicht auf Montesquieus Schaffen anwenden lassen. Die Entstehungsdaten der einzelnen Stücke sind in wesentlichen Punkten unbekannt oder ungesichert, und auch wo man das Datum einer Niederschrift kennt, ist damit wenig gegeben, weil auch dann häufig genug die entscheidenden Daten erster Konzeptionen und späterer Bereicherungen und Nachfeilungen im Dunkeln bleiben. Wer dem «Esprit des Lois» gerecht werden will, muß den ganzen Montesquieu behandeln — er spricht deshalb eigentlich doch nur immer vom «Esprit des Lois», denn dies ist der ganze Mann. Daraus erwuchs mir zwanglos die Anordnung meiner Monographie. Ein erster Teil soll die Wege zum «Esprit des Lois» zeigen, Wege, die Montesquieus Entwicklung durchgemacht, Wege, auf denen der Leser zum Verständnis jenes Hauptwerkes gelangen kann; es soll somit in diesem ersten Teil alles behandelt werden, was Montesquieu an minder ausgedehnten und schon deshalb leichteren Schöpfungen hervorgebracht hat, auch die Nachklänge des «Esprit des Lois». Diesem allein gilt der zweite Teil meines Buches.

Sogleich aber muß die Behauptung, den „ganzen" Montesquieu behandeln zu wollen, eine Einschränkung erfahren, um nicht als unbescheiden zu gelten. Montesquieu hat schon für sein Zeitalter zu viele Wissenschaftszweige umfaßt, als daß er auf allen Gebieten hätte Meister sein können. Für einen Anreger und Wegweiser gilt er wohl auf allen, Irrtümer und gelegentlich schwere Fehler sollen ihm fast nirgends erspart geblieben sein. Ich wähle die konjunktivische Form, denn wie sollte heute, bei der mächtigen Weiterentwicklung der einzelnen Wissenschaften der Philologe über Nationalökonomie, Physik und so viel anderes aus Eigenem urteilen? Da werde ich immer nur wiedergeben oder darauf verweisen können, was der jeweilige Fachmann zur Sache gesagt hat. Und dennoch glaube ich, den ganzen Montesquieu zeichnen und damit

etwas Neues geben zu können: die Synthese seines Wesens eben. Es ist das Wesen eines Dichters, der die aus verschiedenen Wissensgebieten ihm zugeflossenen Stoffmassen mit mehr oder minder Glück geformt hat; und hieraus erwächst die Berechtigung gerade des Literarhistorikers, sich an das Bild dieses Mannes zu wagen.

Aber auf dieses Bild freilich glaubte ich mich auch beschränken zu müssen. Es lag nahe, nach Sorels Vorgang zum größeren Ruhm des Helden, seine Einwirkungen auf die Nachwelt mitzuschildern. Ich habe die Hand davon gelassen, weil es mir ein im letzten Grunde unmögliches Unternehmen scheint. Man findet Montesquieu unmittelbar nach seinem Erscheinen und fortan dauernd, ich möchte sagen: überall und nirgends. Herders Geschichtsphilosophie kennt ihn als „den großen Lehrer und Gesetzgeber der Könige", und deutlich ruht sein Geist auf der «Vita» Alfieris; er ist 1789 in der französischen und 1848 in der deutschen Revolution; er ist in Amerika nicht minder zu verspüren als in Europa. Und gerade weil er überall ist, ist er schließlich nirgends. Die allzu weite Wirkung entkleidet sich des Persönlichen. Montesquieus Werk baut sich auf dem ganzen Kultur- und Ideengehalt seines Zeitalters auf. Er umfaßt ihn ganz, verarbeitet ihn, prägt ihn zu seinem Eigentum um. Nun wirkt, von ihm geprägt, aber vielfach auch erst und zum erstenmal von ihm übermittelt, dieser Ideengehalt in seinen einzelnen Teilen weiter fort; da ist denn nach einiger Zeit, in einiger Entfernung nicht immer mehr mit Bestimmtheit zu sagen, ob man die Wirkung eines Stückes Montesquieu oder nur eines Stückes des von ihm ererbten und weitergegebenen Stoffes vor Augen habe. Montesquieus Wirkung zeigen, heißt die Entwicklungsgeschichte der Kultur nach ihm schreiben; und diese weitere Entwicklung stützt sich eben doch nicht nur auf ihn, sondern auf alle vorhergegangene Ideenschöpfung.

Den Menschen und Dichter Montesquieu allein will mein Buch behandeln; je schärfer die Herausarbeitung seiner Eigenart gelingt, um so eher (wenn auch dann gewiß nicht immer und überall mit Sicherheit) dürfte sich an der Weltwirkung Montesquieus unterscheiden lassen, was nur weitertragende Sammeltätigkeit war, und was originelles Bestimmen des späteren Kulturverlaufs.

München, Oktober 1914.

D. V.

Inhalt.

Vorwort VII

Buch I

I. Prolem sine matre creatam 3
II. Histoire véritable 41
III. Reden und Aufsätze 58
IV. Lettres Persanes 83
V. Weitere dichterische Versuche 128
VI. Vorspiele der Römer 135
VII. Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence 167
VIII. Altersdichtung 201
IX. Ästhetische Theorien 209

ERSTES BUCH

Wege zum «Esprit des Lois»

UNIV. OF CALIFORNIA

Erstes Kapitel.

Prolem sine matre creatam.

Der «Esprit des Lois» trug ein rätselhaftes Motto: „das mutterlos erzeugte Geschlecht". Da man von Anfang an Vielerlei und das Widersprechendste aus dem Buche herauslas, da alle philosophischen und politischen Parteien irgendwie, freundlich oder feindlich, zu Montesquieu Stellung nahmen, da man im «Esprit des Lois» zumeist sein eigentliches, die anderen Schöpfungen verdunkelndes oder aussaugendes Lebenswerk sah, so wurde naturgemäß über den Sinn jenes Mottos viel gestritten. Es konnte kein flüchtiger Einfall sein, konnte nicht in loser Beziehung zu dem Jahre und Jahre durchdachten Werke stehen; es mußte den geheimnisvollen Schlüssel zu Montesquieus ganzem Wesen enthalten, der das Versteckspielen ja immer liebte und schließlich als alter Mann im «Essay sur le goût» zum ästhetischen Prinzip erhob. So sei auch hier einleitend versucht, diesen Schlüssel zu handhaben; erschließt er den Charakter Montesquieus, so müssen sich die Werke des Mannes um so eher im einzelnen erhellen und zum hellen Ganzen zusammenfügen.

Einer will freilich die Rätsellösung derart gefunden haben, daß an ihr nicht mehr zu zweifeln sei; deshalb nämlich, weil sie von Montesquieu selber stamme. Julien Travers erzählt 1876 in den «Mémoires de l'Académie de Caens» unter der Überschrift «La Vérité sur l'Épigraphe de l'Esprit des Lois,» er habe von Guizot gehört, der es von Suard gehört habe, der wiederum «fort jeune» noch Montesquieu persönlich kannte, daß dieser die folgende Erklärung des dunklen Wortes gab: «Un ouvrage comme l'Esprit des Lois requérait deux condi-

UNIV. BIBLIOTHEK

tions indispensables: le génie et la liberté. Je crois que l'un ne m'a pas fait défaut; je ne puis en dire de l'autre. » Danach wäre also das freiheitliche Werk in einer freiheitslosen Zeit geschaffen worden, die fehlende Mutter wäre die der Epoche fehlende Freiheit, und eben um der fehlenden Freiheit willen, aus Zensurrücksichten also, sei das Motto so geheimnisvoll ausgefallen.

Es wird erlaubt sein, der Sicherheit einer derart weitläufigen mündlichen Überlieferung, zumal wenn sie dann so schön geformt auftritt wie eine Livianische Rede, Zweifel entgegenzusetzen. Man dürfte aber die volle Berechtigung der Erklärung selbst dann anfechten, wenn sie genau und buchstäblich so von Montesquieu stammte. Hat er doch sogar in seine schriftlich fixierten, aber eben nicht zur unmittelbaren Veröffentlichung bestimmten, also nicht durchweg ausgereiften Reflexionen und Tagebücher den ausdrücklichen Vorbehalt eingetragen: « Je me garderai bien de répondre de toutes les pensées qui sont ici. Je n'ai mis là la plupart que parceque je n'ai pas eu le temps de les réfléchir, et j'y penserai quand j'en ferai usage » (ein Vorbehalt übrigens, der seit dem Erscheinen dieser Tagebücher nicht immer genügend berücksichtigt wurde). Um wieviel weniger darf man da einen sprunghaften Plauderer wie Montesquieu aufs Kreuz eines gelegentlich geplauderten Wortes nageln.

Aber die Erklärung hat doch etwas auf den ersten Blick in sich Bestechendes. Politik im weitesten Sinne könnte man, wenn es um ein — immer einseitiges — Registrierwort ginge, das Lebensthema Montesquieus nennen. Die negative Seite dieser Politik ist unbestritten klar, tritt auch immer wieder mit einer solchen Bestimmtheit und mehrfach mit einer solchen Leidenschaftlichkeit hervor, daß sie nicht verkannt und bestritten werden kann: es ist der Haß gegen den Despotismus, der in Montesquieus jugendlichen Schülerarbeiten deklamiert, in seinen « Lettres Persanes » höhnt und trauert, in seinen „Römern“

überwältigend warnt, im « Esprit des Lois » alle menschlichen Töne der Angst, des Abscheus, der satirischen Wut, der Verzweiflung, ja auch des Fanatismus findet. Und man sage nicht, wie es auch geschehen ist, daß dieser Tyrannenhaß eine nur aus den antiken Schriftstellern angelesene, anempfundene Sache sei, nur eine römische Kostümierung; stammte der Haß wirklich allein aus solchem Römerspielen, so dürfte man ihn doch keinen gespielten, unwahren nennen, denn dieses Römerspiel der Franzosen, das in Montesquieu einen so gewaltigen Vertreter und Lehrmeister fand, hat sie schließlich zu einem wahrhaft römischen Leben und Sterben geführt, zu römischen Kriegstaten und römischen Proskriptionen. Montesquieu hätte aber den antiken Tyrannenhaß nicht mit so brennender Seele erfassen können, wäre sein eigenes Leben nicht ganz umringt gewesen von den Dingen der Despotie. Seine Jugendeindrücke, und dies sind die stärksten, rühren von der Mißwirtschaft Ludwig XIV. her; der vierzigjährige Europareisende stößt immer wieder auf die Unseligkeiten absolutistischer Kabinettspolitik; der gealterte Mann notiert als Erinnerung an den lothringischen Hof Stanislas Leczinskis, wo er im Juni 1747 weilte, diese Anekdote von der Sittenverderbnis in gesetzlos regierten Ländern (Voyages, II., S. 387): « Le roi de Pologne étant en Saxe avec le roi de Suède, un meunier vint se plaindre à lui que le valet d'un écuyer du prince Lubomirski lui avoit enlevé sa femme. Il envoya chercher ce valet, qui lui dit: « Sire, faites-moi donc rendre la mienne, que mon maître m'a enlevée. » Il parla à cet écuyer, qui lui dit: « Sire, faites-moi donc rendre la mienne, que le prince Lubomirski m'a enlevée. » Il parla au prince Lubomirski, qui lui dit: « Sire, faites-moi donc rendre la mienne, que le roi Auguste m'a enlevée. » Daß er die Reinheit des Hauses, die Ehre der Frau antaste, ist immer der schwerste Vorwurf gegen jeden Absolutismus gewesen, von den Zeiten der Virginia an bis zu denen

der Emilia Galotti und Luise Millerin. Und daß Montesquieu nicht etwa nur zu anrüchigem Vergnügen eine Zote erzählt, daß er vielmehr Zustände belegt, die das ganze Volk als lastende empfand, läßt sich aus Doncieux' « Romancéro populaire de la France » beweisen. Dort wird unter den zu Ludwigs XIV. Zeiten gesungenen Volksliedern die (in Einzelheiten oder ganz wohl schon früher entstandene) Ballade vom König mitgeteilt, der die Trommel rühren läßt, « pour voir toutes ses dames. » Eine gefällt ihm besonders, ihr Gatte soll sie ihm abtreten und hat zur einzigen Antwort:

Sire roi, si vous n'étiez pas roi
J'en tirerais vengeance —
Mais puisque vous êtes le roi
A votre obéissance.

Die Marquise geht in den Besitz des Königs über und erliegt den vergifteten Blumen, die ihr die eifersüchtige Königin sendet.

Dennoch sprechen gewichtigste Gründe dagegen, das Rätselwort als ein verkapptes « in tyrannos » zu nehmen. Logisch könnte man einwenden: wenn Montesquieus Werk wirklich aus der feindseligen Umarmung seines Genius mit der Despotie der Epoche entstanden ist, so müßte man in der gewiß etwas preziösen Sprache jenes Mottos die Despotie oder mangelnde Freiheit geradeswegs die Mutter des Buches nennen, und also wäre so aufgefaßt das « sine matre » vollkommen verkehrt. Historisch wäre zu sagen, daß der Freiheitsmangel für Montesquieu und seine Zeit doch vielleicht kein so völliger war: auf Ludwigs XIV. Despotie war die Schrankenlosigkeit der Regentschaft gefolgt, und unter Ludwigs XV. herrschte zum mindesten keine eigentliche Tyrannei, ja fehlte es nicht an Reformbestrebungen. Und in Italien, in Holland, einmal auch in der Verwaltung einer deutschen Stadt (Augsburg) fand Montesquieu manchen Freiheitskeim, und in England — wenn auch vielleicht nicht, wie viele meinen,

das reine Ideal, so doch ein nicht allzu irdisch verzerrtes Abbild der Freiheit.

Aber eingreifender und eigentlich einzig entscheidend für mich spricht ein psychologisches Bedenken gegen jene Auslegung. Wenn der junge Schiller über seine „Räuber" « in tyrannos » schreibt, so ist ihm nicht nur das Negative seines Tyrannenhasses deutlich, sondern die Freiheit selber wird von seiner jugendlichen Seele, wenn man will: kindlich, aber doch ganz bestimmt erfaßt; und wenn der reifende Dichter dann Schritt für Schritt sein Freiheitsideal läutert und verinnerlicht, so kann man ihm dabei Schritt für Schritt folgen, ich meine: jeder Stufe der Schillerschen Entwicklung entspricht ein festes Ideal der Freiheit. Bei Montesquieu dagegen ist vom Anfang bis zu Ende nur die negative Seite des Tyrannenhasses klar, sein Freiheitsbegriff dagegen immer ein schwankender. Ich ziehe die Schriften heran, in denen er sich am ungebundensten gibt, weil sie nicht für die Öffentlichkeit bestimmt waren, die „Reisen" also und jene Sammlungen von Gedanken, Notizen, Bruchstücken, die jetzt als « Pensées et Fragments » in zwei Bänden vorliegen. Die „Reisen" scheinen in der Hauptsache auf die Kopie eines ursprünglichen Tagebuches zurückzugehen, wenn es auch an nachträglichen Verbesserungen nicht fehlen dürfte; die „Gedanken und Fragmente" (all dies nach dem gründlichsten Kenner der Papiere: Barckhausen) enthalten drei Manuskriptbände, die Montesquieu « Mes Pensées » nannte, dazu Originalstücke aus dem « Spicilegium », wie Montesquieu ein Sammelbuch betitelte, in das er allerhand Auszüge und Lesenotizen neben eigene Gedanken stellte. Die Chronologie dieser Bücher läßt sich nur erraten; wahrscheinlich ist das « Spicilegium » am frühesten begonnen, der erste Gedankenband nach dem Druck der „Persischen Briefe", der zweite nach den „Römern", der dritte nach dem « Esprit des Lois. » Und nun heißt es schon im « Spicilegium », also der Gedanken-

sammlung des jugendlichen Montesquieu, von der Freiheit (P. F. II, S. 484): « La liberté est en nous une imperfection: nous sommes libres et incertains, parce que nous ne savons pas certainement ce qui nous est le plus convenable. Il n' en est pas de même de Dieu: comme il est souverainement parfait, il ne peut jamais agir que de la manière la plus parfaite. » Menschliche Freiheit als eine Unvollkommenheit aufgefaßt, göttlicher Freiheit ein Nicht-Können entgegengestellt, wobei es hier gleichgültig ist, welche Richtung diese Negation nimmt: das läßt der Freiheit keinen Spielraum im Universum. Vielleicht trennen die Niederschrift dieses Gedankens Jahrzehnte von der philosophischen Grundlegung des « Esprit des Lois » — man wird ihn dennoch dort wiederfinden. Aber bisweilen wohnen sehr andere metaphysische Ansichten mit sehr anderen irdischen verträglich beisammen; es fehlt bei Montesquieu nicht an allgemeinen Beteuerungen der Freiheitsliebe — vielleicht hat er einen bestimmten Bezirk dieses weiten Begriffes im Sinn gehabt? Der Autor der « Lettres Persanes » gilt im hohen Grade als Libertin; aber das zügellose Treiben in Venedig stößt den kaum Vierzigjährigen ab, und er schreibt: « . . . être entièrement inconnu et indépendent dans ses actions: voilà la liberté que l'on a. Mais il faut être gêné: l'homme est comme un ressort, qui va mieux, plus qu'il est bandé » (Voyages I, S. 24). Und so wichtig dünkt ihn dieser Gedanke von der notwendigen Bindung des Menschen, daß er ihn, aus dem Zusammenhang gelöst und in absoluter Anwendung, in seine « Pensées » (P. et F. II, S. 142) übernimmt. Aber vielleicht ist solche Einschränkung der Freiheit rein moralisch gemeint, während Montesquieu im sozialen und politischen Sinn ganz bestimmte freiheitliche Ansichten hat? Keinen Augenblick seines Lebens macht er sich von Standesvorurteilen los. Er nennt es eine Dummheit, seine Genealogie zu schreiben und gibt doch seinem Adel ein wahrscheinlich zu reichlich bemesse-

nes Alter; er ist äußerst entrüstet darüber, daß genuesische Patrizierinnen mit französischen Prinzessinnen zu wetteifern wagen: « Je disais que mettre les femmes de Gênes au rang des princesses de France, c'étoit mettre des chauves-souris au rang des aigles » (Voyages I, S. 138). Ihm sind das keine Vorurteile, denn die Scheidung der Stände ist ihm politisch von größter Wichtigkeit, und für jeden Stand weiß er mehr Pflichten als Freiheiten. Demokratische Ideale im üblichen Sinn wird man in seinen „Reisen" vergeblich suchen. Vielmehr wird er nicht müde, auf republikanische Anmaßlichkeit zu schelten und die Fehler jedes Wahlrechtes zu sehen. « Il n'y a rien dans le monde de si insolent que les républicains, » notiert er in Italien (Voyages II, S. 79) und ein anderes Mal merkt er eben dort an (Voyages I, S. 225): « Les pays électifs pire que les héréditaires. On suppose (ce qui n'est jamais) que les électeurs cherchent le bien public; ce n'est que leur bien particulier ... Il faudroit que les pays électifs vendissent leur couronne. » Diese Ansichten sollen aus den verrotteten Zuständen der kleinen italienischen Republiken erwachsen und während des englischen Aufenthaltes von Montesquieu gänzlich abgelegt worden sein. In den « Notes sur l'Angleterre » heißt es: « La corruption s'est mise dans toutes les conditions ... L'argent est ici souverainement estimé, l'honneur et la vertu peu ... Les Anglois ne sont plus dignes de leur liberté. Ils la vendent au roi; et si le roi la leur redonnoit ils la lui vendroient encore. » Man sagt, dies seien böse Eindrücke, die Montesquieu von den wilden Parlamentskämpfen während seiner Reise in England empfangen habe; man sieht mit großem Recht einen Triumph seines Bemühens um Objektivität darin, daß das persönliche Unbehagen jener Tagebuchnotizen bis auf den letzten Rest verraucht ist, wenn er das Idealbild der englischen Verfassung in dem besonders berühmt gewordenen elften Buch des « Esprit des Lois » in klassischer Nacktheit und Strenge herausarbeitet. Aber

dieses für die Erkenntnis Montesquieus vielleicht allzu berühmt gewordene elfte Buch ist doch, mag es auch noch so zentral stehen und stilistisch noch so sehr herausgehoben sein, dennoch nur ein Teil eines ungeheuer vielfältigen Ganzen, in dem alle Verfassungsmöglichkeiten betrachtet und alle — sogar der verhaßte Despotismus! — begriffen, verziehen und unter gewissen Umständen und in gewisser Hinsicht gebilligt, wenn nicht angepriesen werden. Und das Schwanken im Punkte des Freiheitsbegriffes ist hier ein noch viel tieferes, als aus diesem Paktieren mit allen Verfassungsmöglichkeiten resultieren müßte. Zwei gewaltige Konflikte sind immerfort zu beobachten. Der eine zwischen dem Patrioten und dem Kosmopoliten Montesquieu. Will er die Freiheit, das Wohl des Vaterlandes vor allem, oder das des gesamten Menschengeschlechtes? Und ließe sich hier auch noch der freilich sehr anfechtbare Ausweg finden — anfechtbar, weil ihn die Geschichte bisher durchaus verneint hat —, daß die Rechte und Freiheiten aller Völker sich mit der größtmöglichen Freiheit des Einzelvolkes vertragen können, daß also der Weg zu einem gesunden Kosmopolitismus über den Nationalismus gehen kann und muß, so ist für den anderen Konflikt in Montesquieu überhaupt kein Ausweg zu nennen. Wie zwischen Vaterland und Erde schwankt Montesquieu zwischen Staat und Individuum, um bisweilen die Freiheit des Staates beinahe genau so grausam einfach zu verstehen wie später J. J. Rousseau, der um der Freiheit des Staates willen den einzelnen auf die Guillotine schickt, wenn er anders will als der Staat, oder die Mehrheit, oder auch die im Besitz der Macht befindliche Minderheit, oder schließlich der einzige Jean Jacques, der aus der Glut seines individuellen Wesens das entsetzliche Recht nimmt, die ganze Menschheit an sich zu messen. Um bisweilen wiederum die Freiheit des einzelnen gegen die Staatsgewalt so sehr zu verteidigen, so stark zu umschirmen, daß diese Sicherungen des Individuums den

Strom des staatlichen Lebens aufstauen, ja ihn geradezu zum Stillstand zwingen.

Schon diese sprunghafte vorläufige Betrachtung der Montesquieuschen Stellungnahme zum Begriffe der Freiheit zeigt, daß über das Negative des Despotenhasses hinaus nichts gesichert Festes vorhanden ist. Nur ein Schwanken, ein rastloses Suchen, Prüfen, Zweifeln — vielleicht ein Sehnen; aber hier muß ein „vielleicht" stehen bleiben, solange man Montesquieu als den kalten Forscher und Denker betrachtet.

So ist also die Rettung doch wohl gescheitert. Eine „Rettung" nämlich im Lessingschen Wortsinne muß man jenen Versuch der Mottoauslegung nennen, weil sie Montesquieu vor dem oft wiederholten Vorwurf einer so grenzenlosen wie unberechtigten Eitelkeit bewahren sollte. « Prolem sine matre creatam » wurde zumeist als die Anmaßung absoluter Originalität aufgefaßt, derart, als sei der Komplex des « Esprit des Lois » einzig und allein aus dem Haupt seines Verfassers entsprungen, mutterlos, d. h.: ohne Vorgänger, Vorbilder, übernommene Keime oder Anregungen. Wäre das nun aber wirklich der Sinn des Wortes, so hätte sich Montesquieu nicht nur einer menschlichen Eitelkeit, sondern einer geradezu unbegreiflichen Dummheit schuldig gemacht (und für eigentlich dumm haben ihn doch sogar die erbittertsten Verkleinerer nicht gehalten). Denn man braucht keineswegs so weit zu gehen, wie es die Idiosynkrasie Joseph Dédieus (« Montesquieu et la tradition politique anglaise en France, » Paris 1909) tut, die in jeder von Montesquieu gebrauchten Partikel ein Plagiat an England wittert[1], so wird man doch eine gewaltige Zahl von Vorgängern und sozusagen Mitarbeitern an Montesquieus Lebenswerk finden: antike, mittel-

[1] In einer 1913 erschienenen etwas weniger aggressiven Monographie: « Montesquieu », Paris bei Alcan in « Les grands Philosophes » sind dann auch sorglich alle anderen Autoren aufgezählt, denen Montesquieu verschuldet ist.

alterliche, moderne Historiker, Politiker, Geographen, Physiker, Ärzte, Dichter, Philosophen. Und Montesquieu von dem Vorwurf der Anmaßung damit zu reinigen, daß man auf die zahlreichen Stellen hinweist, in denen benutzte Autoren genau angegeben werden, ist nicht angängig: denn hierbei könnte es sich ja außer um Prunk mit gelehrtem Wissen sogar noch um eine indirekte Verhüllung der vielen, vielen Stellen handeln, wo fremdes Material mehr oder minder genau, aber doch bestimmt benutzt und schweigend benutzt worden ist. Janus Heemskerk, der 1839 in Amsterdam ein eindringendes «Specimen inaugurale: De Montesquivio» erscheinen ließ und das Motto, wie üblich, als Anmaßung der Originalität auffaßte, sucht seinen Helden zu entlasten, indem er zugesteht: «Ad singulas certe opiniones, ut ex suo ingenio ortas, referri nequit illud symbolum,» sodann aber erklärt, daß es mit vollem Recht «ad methodum» und «ad propositum illud operis» anzuwenden sei. Auch diese Anwendung ist durchaus zu bestreiten. Von der Gesamtheit des Staates hatte, um nur einen Moderneren zu nennen und die antiken Vorbilder aus dem Spiel zu lassen, schon Bodin gehandelt, das Physische und Physiologische ebenfalls schon weit in den Bereich seiner Betrachtung ziehend; Objektivität, die keinen Schauder kennt, war aus Machiavelli zu lernen. Am 15. November 1717 sagte der jugendliche Montesquieu in einem feierlichen «Discours à la Rentrée de l'Académie de Bordeaux»: «... ce n'est pas assez pour nous de donner une vérité, il faut qu'elle soit nouvelle ... nous aurions honte de porter à l'Académie les observations des autres, semblables à ces fleuves qui portent à la mer tant d'eaux qui ne viennent de leurs sources.» Wenn der gereifte Mann ein Menschenalter später mit seinem Motto eben jene Originalität für sich in Anspruch nahm, so ist er auf keine Weise von der unberechtigtsten und törichtsten Eitelkeit freizusprechen.

Man wird einen solchen Vorwurf nicht erheben können, wenn sich nicht in diesem langen und durch die Tagebücher so offen liegenden Leben weitere starke Spuren unbegrenzter Eitelkeit finden. Statt ihrer trifft man auf viele bescheidene Worte. So etwa wünscht Montesquieu, daß seine Kinder nie zu hoch steigen mögen, um sich nie des Vaters schämen zu müssen (P. et F. II, S. 120), und mit einer sozusagen sehr viel allgemeineren Bescheidenheit erklärt er: « Les disproportions qu'il y a entre les hommes sont bien minces pour être si vains. Les uns ont la goutte; d'autres la pierre. Les uns meurent; les autres vont mourir. Ils ont une même âme pendant l'éternité, et elles ne sont différentes que pendant un quart d'heure, c'est-a-dire qu'elles sont jointes à un corps. » Solchen Aussprüchen gegenüber steht ein einziges Wort, das einen vielleicht übermäßigen Stolz des Autors verrät. Durch absprechende Kritiken seiner „Römer" gereizt, schreibt er (P. et F. I, S. 36): « Je suis un grand chêne au pied duquel les crapauds viennent jeter leur venin. » Und diesen einen, sehr berechtigten Ausbruch beleidigten Stolzes hat Montesquieu sorgfältig durchstrichen, durchstrichen in einem nicht zur Veröffentlichung bestimmten Manuskript!

Mehr aber als aus solcher bescheidenen Haltung läßt sich aus Montesquieus ganzem Lebenslauf abnehmen, der erfüllt ist von einem offenkundigen, ununterbrochenen, allseitigen und geradezu leidenschaftlichen Lernen. Wer soviel lernt wie Montesquieu, der denkt vielleicht sehr bescheiden, vielleicht auch ungeheuer stolz von seiner Originalität, im zweiten Falle aber muß es ihm offenbar um eine andere Originalität gehen, als die dem großen Strom abgesprochene. Gerade mit einem solchen Strom, der von allen Seiten Zuflüsse empfängt, ist Montesquieus Leben vom Anfang bis zum Ende zu vergleichen. Der elfjährige Charles Louis Joseph de Secondat wird 1700 auf dem Collège von Juilly ein eifriger Schüler der geistlichen

Väter des Oratoires, und als er 1705 ihre Schule verläßt, hat er reichlichen Grund zu seinen lateinischen Geschichts- und Literaturkenntnissen gelegt, denen sich ebenso große griechische nie beigesellten, und die ihm eingeborene Bewunderung römischer und stoischer Seelengröße zu voller Höhe entwickelt. Daß man seine großen antiken Vorbilder von irgend einem Standpunkt aus verwerfen könnte, will ihm nicht in den Sinn, und sehr zeitig soll er sich in einem schriftstellerischen Versuch gegen die « damnation éternelle des paiens » gewendet haben. Aber nicht nur die alten Historiker und Philosophen nimmt Montesquieu fast noch als Knabe in sich auf: der Vater, dem Beamtenadel angehörend, läßt den Sohn auch frühzeitig ausgedehnte und so von Rom ins Mittelalter vorstoßende juristische Studien treiben. Wenn dieser mit 25 Jahren Rat am Parlament der Guyenne ist, zwei Jahre später, 1716, von einem Onkel zugleich mit dem Namen Montesquieu die Würde eines Président à mortier — so hießen die zweiten Vorsitzenden der hohen Körperschaft nach ihrer Kopfbedeckung — als Erbe erhält, so ist gewiß Kauf und Geschenk der Anlaß dieser jung erreichten Würden, aber ohne Studien und Vorkenntnisse sind sie ebenso gewiß nicht angetreten worden. Man hat später oft ein Allzumenschliches darin gesehen, daß Montesquieu nach so erlangten Würden den Ämterkauf im « Esprit des Lois » verteidigte; die sachlichen Gründe dieser Verteidigung, die ein kleineres Übel einem sehr viel größeren vorzog, hier noch beiseite lassend, verweise ich auf Barckhausens hübsche Bemerkung (Des idées de Montesquieu, C. I in « Montesquieu » 1907): « Qui devinerait que la suppression d'un Sénat permanent est préconisée par un président à mortier d'une cour souveraine ? » So wenig der üble Eindruck, den England auf ihn machte, unmittelbar in den « Esprit des Lois » übergegangen ist, so wenig wird man sonst auch eine enge oder kleinliche Subjektivität in Montesquieus Werken finden. Man könnte auch

sagen, daß sein Erleben ein zu reichhaltiges sei, als daß es ihn irgendwelcher Einseitigkeit auszuliefern vermochte. Denn mit jenen römischen und juristischen Beschäftigungen ist der Inhalt seiner Jugend noch entfernt nicht erschöpft. Das väterliche Schloß La Brède muß die Stimmung mittelalterlicher Adelsherrlichkeit erwecken, der große Handel Bordeaux' die Aufmerksamkeit auf den Stolz und die Kraft modernen Bürgertums lenken. Und der junge Montesquieu ist kein Mensch, der bloßen Stimmungen nachhängt: er hat die Leidenschaft des Klarsehenwollens, und so treibt ihn jedes Interesse zu vertiefenden Studien, und geschichtliche und rechtliche Fragen des Adels und Bürgertums, des Handels und der Nationalökonomie beschäftigen ihn früh. Steht dieser Fragenkomplex in mehr oder minder engem Zusammenhang mit seinem juristischen Amt und Fachstudium, so scheint — oder schien wenigstens zumeist, bis dieser Verknüpfer kam — ein anderes Interesse mehr abseits zu liegen: das naturwissenschaftliche, das besonders bei seinem ersten Offenbarwerden in Montesquieu überaus kräftig hervortritt. Dasselbe Jahr 1716, das ihm die Präsidentenwürde bringt, läßt ihn zum Mitglied der jungen Académie des Sciences de Bordeaux werden. Und bald ist er eines der eifrigsten Glieder dieser Gesellschaft und sucht sie aus einer mehr schöngeistigen Richtung zu stärkerer Betonung physiologischer und physikalischer Interessen hinüberzuführen. Er stiftet einen Akademiepreis, er hält Reden, steuert Referate über eigene und fremde Untersuchungen bei, die sich auf medizinischem, botanischem, mathematischen Gebiet bewegen, er veröffentlicht 1719 in der Form eines Aufrufs das «Projet d'une histoire physique de la terre ancienne et moderne.» In ihrer Tiefe wie in ihrer Expansionskraft (die zur Verflachung führen muß: man ziehe die Linie von Descartes zu Fontenelle!) teilt er diese Neigung für das Naturwissenschaftliche mit seiner Zeit, und auch

hier läßt er es an oberflächlicher Anregung nicht genug sein, sondern studiert zeitig genug, was Frankreich, Holland, England an Großem bieten. Der große Raum, den die naturwissenschaftlichen Arbeiten in Montesquieus Jugendepoche einnehmen, hat nun alle, die bisher über ihn gearbeitet haben, dazu verleitet, seinem naturwissenschaftlichen Interesse eben eine begrenzte Epoche zuzuweisen, über die er sich dann hinausentwickelt haben soll — nach einigen mit bösen Rückfällen, nach anderen gradliniger — zur Betrachtung des Moralischen und Geistigen im Einzelnen, im Staat, in der Menschheit. So läßt selbst Barckhausen, der am tiefsten in Montesquieus Wesen eingedrungen, am heißesten für die Einheit seines Werkes eingetreten ist, selbst er läßt seinen Helden zu einer bestimmten Zeit von der Naturwissenschaft schon losgelöst sein. Und ausdrücklich wird in der Vorrede zu den « Pensées et Fragments » die Rechnung aufgemacht, daß sich von 2200 und mehr Artikeln des ersten Teiles kaum noch 12—15 auf jenen Plan der Erdgeschichte von 1719 bezögen. Nichts scheint mir falscher, nichts geradezu verhängnisvoller für die Erfassung des Montesquieuschen Wesens zu sein, als diese Isolierung, dieses Überwindenlassen des naturwissenschaftlichen (oder irgendeines anderen) Interesses bei Montesquieu. Von hier aus führt der Weg notwendig — es sei denn, man vermiede ihn mit Ausflüchten — zu der seltsamen Schichtungstheorie dem « Esprit des Lois » gegenüber. Derzufolge Montesquieu an seinem Lebenswerke kaum anders gearbeitet hätte, als etwa in Kellers humoristischer Novelle: „Jeder ist seines Glückes Schmied" die beiden Verfasser ihre Lebensgeschichte schreiben, die, ihren Augenblicksinspirationen folgend, Absatz um Absatz fertigstellen, ohne sich darum zu bekümmern, was von jedem selbst oder von seinem Partner auf der Seite vorher geschrieben worden ist. Mit dem Unterschied nur, daß in Montesquieus « Esprit des Lois » mehr als bloß zwei Menschen, die nichts von-

einander wissen, am Werke sind; die vielen Menschen in Montesquieu hat E. Faguet in seinem « Dix-huitième Siècle » trefflich genug nebeneinander gestellt — „fehlt leider nur das geistige Band". Noch einmal: ich halte es für den schwersten Fehler, wenn man von irgend welchen Interesse-Epochen, und nun gar von einer isolierten und überwundenen Epoche naturwissenschaftlicher Interessen bei Montesquieu spricht. Immer war er von einem ungeheuren Interessenkomplex erfüllt, der hier soeben in seinen Grundzügen angedeutet wird, und wenn seine literarische Produktion in der einen oder anderen Zeitfolge dem einen oder anderen Gegenstande besonders galt, so lagen die übrigen Interessen deshalb keineswegs im Schlummer, wie seine Briefe und kleineren Arbeiten dem beweisen müssen, der es zwischen den Zeilen der großen Werke, ich meine der „Perser" und „Römer", nicht erfaßt. Bis dann die ein Leben lang gehegte Gemeinsamkeit der Interessen in jahrelanger Arbeit im « Esprit des Lois » ein Werk schuf, das keine Schichtungen kennt, nur Ineinanderschmelzungen und, glaube ich, tragische Ineinanderschlingungen. Und gerade daß Montesquieu lebenslang und nicht nur für eine Epoche der Naturwissenschaft verkettet bleibt, daß er ihr nicht nur neben allen anderen Wissenschaften Treue hält, sondern sie als ein notwendig zu allen anderen menschlichen Gebieten Gehöriges betrachtet (und manchmal zähneknirschend!), gerade das scheint mir für ihn unendlich wichtig. In seinen Gedanken (P. et F. I, S. 98) heißt es: « Lorsque les médecins et les auteurs moraux traitent des passions ils ne parlent jamais la même langue: les moraux mettent trop sur le conte de l'âme; les autres, trop sur celui du corps; les uns regardent plus l'homme comme un esprit; les autres, plus comme la machine d'un artisan. Mais l'homme est également composé des deux substances, qui, chacune, comme par un flux et reflux, exercent et souffrent l'empire. » Im zweiten Bande steht unter den

« Pensées morales » (S. 377/78) eine Betrachtung über die Abhängigkeit des Menschen von seinen Gewohnheiten, von seiner « machine »: « C'est ici que la Physique pourroit trouver place dans la Morale, en nous faisant voir combien des dispositions pour les vices et les vertus humaines dépendent du mécanisme. » Wer die „Physik" einmal so in die „Moral" eingreifen läßt, moderner gesprochen: wer einmal die dunklen Verkettungen zwischen Physis und Psyche erkennt oder ahnt, der kann sich vielleicht in einer Epoche verzweifelnd in die Gebundenheit des Menschen ergeben, in einer anderen mit Leidenschaft oder sophistischem Selbstbetrug zur geistigen Freiheit bekennen, in einer dritten sich einem resignierten Kompromiß nähern — aber ob er nun von der „Physik" spreche oder nicht spreche, immer wird sie in seinen Gedanken sein oder hinter ihnen lauern, und wiederum wird er bei scheinbar einseitigstem naturwissenschaftlichem Arbeiten, sei es nun auf große allgemeine Gesetze gerichtet oder auf die bunte Fülle des verschiedenartigen Einzelnen, immer zugleich von dem Interesse für das Seelische beherrscht sein. Montesquieu, der Präsident, der Gelehrte und Physiker, nimmt zugleich den lebhaftesten Anteil am gesellschaftlichen Treiben seiner Zeit. Er spielt seine Rolle in den politischen und literarischen Salons der Hauptstadt, er will sein Bordeaux in allem und so auch im Gesellschaftlichen nicht ganz vor Paris kapitulieren lassen, dessen zu großes Übergewicht ihm sehr zeitig als eine Schädigung des Vaterlandes erscheint. Erotik und Schicklichkeitsbegriffe des XVIII. Jahrhunderts erfordern ihren eigenen Maßstab; wenn der junge Montesquieu in diesen Dingen durchaus ein Kind seiner Zeit ist, so scheint mir dabei außer und vielleicht vor der Reaktion gegen die schwere ausgedehnte geistige Arbeit und die Kühle einer sehr neutralen Ehe die bestimmte Absicht mitzuwirken, wie ein Edelmann und nicht allzusehr als Sonderling zu leben. Um keinen Preis möchte er als welt-

fremder Gelehrter oder trockener Jurist dastehen; überaus gern bedient er sich der ihm im überaus hohen Maß verliehenen gascognischen Gabe des zugespitzten, verblüffenden, karrikierenden Wortes. Aber im letzten Grunde ist er auch in der Gesellschaft der gleiche, wie in seinem Amt und seinen Studien: der Lernende. Auch im Salon bleibt er ein Beobachter, ein Analytiker, ein Sammler. Einer der sich selbst so scharf kontrolliert wie die anderen. Daraus erkläre ich mir die vielen „ich sagte", „ich erwiderte", von denen seine Reisetagebücher und seine „Gedanken" wimmeln. Man hüte sich, das im gewöhnlichen Sinne kalt zu nennen — es ist die jedem Künstler notwendig eingeborene Kälte, ohne die selbst ein „Werther" nicht zustande gekommen wäre. « Cet homme », sagte die Duchesse de Chaulnes (Vian, « Histoire de Montesquieu », S. 220), « venait faire son livre dans la société »; alles darauf bezügliche wußte er im Gespräch aus dem Partner herauszuholen und sich einzuprägen. « Son livre » — das gilt wohl den « Lettres Persanes », die ihn, obwohl er anonym bleibt, 1721 mit einem Schlage berühmt machen, aber man kann es auf alle Werke Montesquieus anwenden, und so wohl auch auf eines, das mindestens im ersten Entwurf älter sein dürfte als die Persischen Briefe: die « Histoire véritable. » Wie der „Hinkende Teufel" zum « Gil Blas », wie ein Skizzenbuch zum durchkomponierten Roman verhält sich dies erst neuerdings aufgefundene phantastische Werk zu den « Lettres Persanes ». Es stellt wohl einen ersten Versuch dar, alles zu umfassen, was Montesquieu bisher gelernt, gedacht, empfunden hat. Der Versuch bleibt liegen, als dieser ganze Lebensgehalt in den « Lettres Persanes » reifere Gestalt gewinnt. Dichterische Gestalt auch hier, aber darauf pflegt man wenig Wert zu legen, denn man sucht das Dichterische in den Persischen Briefen in einer kalt-wollüstigen Rahmengeschichte von geringer Originalität. Und dann wendet sich ja auch Montesquieu, offiziell

seine Autorschaft der « Lettres Persanes » immer verleugnend, gleich danach ernsthaften nicht-dichterischen Arbeiten zu. Den « Temple de Gnide », in dem Montesquieu aufhäuft, was er an lustvollen und wohl auch lüsternen Bildern kennt, pflegt man als eine Entgleisung zu betrachten, als eine Huldigung an den frivolen Zeitgeschmack, an die Damen der Gesellschaft, in der sich Montesquieu um so freier bewegen kann, als er seinen Präsidentenposten nach sehr kurzer Zeit wieder aufgegeben hat. Aber vielleicht ist diese Entgleisung eine Flucht ins Heitere; denn frei von allen Amtsgeschäften und ganz im Besitze seiner Zeit, verwendet sie Montesquieu zu immer eindringenderen Studien auf all jenen aufgezählten Gebieten, und die modernen Veröffentlichungen des Labrèder Archivs zeigen, wie er jahrelang immer wieder zur schriftstellerischen Bewältigung gährender Gedankenstoffe ansetzt. Barckhausen (Montesquieu, ses idées et ses œuvres, d'après les papiers de la Brède, 1907, S. 331) spricht von heftigen « crises d'abattement, » die Montesquieu zu bestehen gehabt und die ihn zu dem merkwürdigen Bekenntnis führten, daß es für ihn eine Krankheit sei, Bücher schreiben und der geschriebenen sich schämen zu müssen: « J'ai la maladie de faire des livres et d'en être honteux quand je les ai faits » (P. et F. I, S. 33). Man wird aber diesem Ausspruch (wie sehr vielen anderen Einzelkonfessionen des Mannes) nicht übermäßiges Gewicht beilegen, wird ihn als gascognisch zugespitzten Ausdruck einer reizbaren Stimmung, nicht eines dauernden Zustandes hinnehmen, wenn man bedenkt, daß Montesquieu offenbar bald nach den „Persischen Briefen" und vor seinen Reisen die Arbeit am « Esprit des Lois » begonnen hat. Wenn Paul Janet freilich in seiner « Histoire de la Science politique dans ses rapports avec la Morale » (Paris 1877) erklärt, daß Montesquieu die ersten acht Bücher des « Esprit des Lois » vor dem Aufenthalt in England geschrieben habe, weil in ihnen noch nicht oder

nicht gründlich von England die Rede sei, so halte ich das für durchaus falsch: dort ist von England noch nicht die Rede, weil es noch nicht hineingehört. Ich glaube überhaupt nicht an den übergroßen Einfluß, den die 1728—30 unternommenen Reisen auf Montesquieu ausgeübt haben sollen. Der Vierzigjährige, der sie unternimmt, geht sozusagen mit einem völlig zu Ende geknüpften Maschennetz von Ideen und Interessen auf eine Entdeckungs- und Sammelfahrt. Das Netz ist fertig, neue Maschen werden ihm nicht mehr zuwachsen; das Netz ist auch keineswegs leer, sondern schon reichlich gefüllt mit der Beute langjähriger Studien und gesellschaftlichen Lebens, auch langjähriger gründlichster Lektüre exotischer Reisewerke, die schon viel zu seinen Werken beigesteuert haben. Montesquieu wird nicht viel anderes in sich aufnehmen, als was er längst in sich aufzunehmen gewohnt ist. Rein äußerlich, und das ist bisher wohl zu wenig beachtet worden, kann es kaum anders sein. Ein französischer Edelmann und gefeierter Schriftsteller, ein Mitglied der französischen Akademie begibt sich auf die übliche europäische Bildungsreise; (den Titel des Akademikers, den Montesquieu kurz vor seiner Fahrt erhält, mag er ersehnt haben, um in Gesellschaft und mit der Feder größerer Wirkung gewiß zu sein; mit so häßlichen Mitteln wie Vian meint, wurde er gewiß nicht erkauft; die zweite Auflage der «Lettres Persanes» ist bestimmt nicht für den Zweck der akademischen Bewerbung, wahrscheinlich nicht einmal von Montesquieu selber, sondern von einem holländischen Buchhändler im Hinblick auf strengere protestantische Sitte hergestellt worden). Es ist ein ganz bestimmter Gesellschaftskreis, ein sehr stark französierter, auf den dieser Reisende überall treffen muß: im letzten Grunde bewegt er sich in Wien, Rom und London in nur wenig anderen Salons als in Paris. Es kommt hinzu, daß seine Kenntnis moderner Sprache ganz gering ist, um sein Italienisch und sein Englisch scheint es schwach zu

stehen, vom Deutschen kennt er offenbar nur wenige, entstellte Worte. Mit dem Volk kommt er nirgends in unmittelbare Berührung. Der verdächtig oft zitierte Schieferdecker, der sich in London seine Zeitung auf das Dach reichen läßt, das Volk, das in Neapel „mehr Volk" ist als anderswo — das sind seltene Einzelbemerkungen von Montesquieu, und vor allem, es sind stille Betrachtungen dieses Reisenden, der nirgends mit dem Volk spricht und sich überall auf den Umgang mit einer kleinen, ausgewählten und internationalen, d. h. für jene Zeit: mehr oder minder stark französierten Gesellschaft beschränkt. Um in ihr nun freilich rastlos das gleiche zu tun wie in Paris: zu lernen. Er fragt, er notiert die Antworten, er läßt sich an die Orte führen, an denen Wesentliches zu sehen ist und schreibt ganze Ausarbeitungen oder doch das Material zu späteren Ausarbeitungen in sein Tagebuch. Es sind absolut genau die früheren Interesse-Rubriken, die er auch jetzt bereichert. Er sieht verrottete republikanische Regierungsformen in Italien, studiert deutsche, holländische, englische Staatseinrichtungen. Er hat auf alle Dinge des Handels und des Ackerbaus, der Industrie und des Geldverkehrs ein genaues Augenmerk, läßt sich über den Hanf in Bologna, das Öl in Rom, über Minenanlagen in Ungarn und im Harz teils durch Erzählung, teils durch Augenschein nach Möglichkeit belehren. Er zieht alles Technische in Betracht und vernachlässigt nichts Naturwissenschaftliches, wie er denn nicht müde wird, über Bodenbeschaffenheit und Klima, über Hygienisches und Medizinisches Nachforschungen anzustellen. Immer sucht er den Dingen historisch an die Wurzel zu greifen, immer steigt er vom Vergangenen zum Gegenwärtigen empor, geht aus der Geschichte zur Politik über und zeigt in ihr einen oft märchenhaften Fernblick. Er ahnt die zukünftige Macht der Piemonteser Dynastie, den künftigen Abfall der amerikanischen Kolonien vom englischen Mutterland. Das ist nicht bloße Intuition, auch nicht

bloße Schlußfolgerung aus rein politischem Betrachten im engeren Wortsinn; sondern ein genaues Studium des jeweiligen Hofes oder der regierenden Klasse spielt mit, ein Studium, das vor keinem Klatsch und vor keiner Weibergeschichte Halt macht. Wo denn das allgemeine psychologische und gesellschaftliche Interesse Montesquieus ins Spiel kommt, vor dem es nichts Großes und nichts Geringes gibt, und das sich Zug um Zug mit gleicher Ernsthaftigkeit einer bedeutenden kirchlichen Frage, einem Diner, dem Charakter eines Königs, eines Kardinals, einer Dirne zuwendet. Er notiert sich vor allen Dingen, wie ein Sammler von Novellenstoffen, wie sein Landsmann und Vorbild (bestimmt im Reisen und etwas auch im Schreiben und Denken) Montaigne jedes seltsame Faktum gesellschaftlicher oder naturwissenschaftlicher Art, genau so, wie er diese Facta lesend und lebend vorher gesammelt hat und nachher sammeln wird. In alledem ist nichts zu erkennen als die Tätigkeit vorher vorhandener Interessennetze. So kann Montesquieu stofflich bereichert heimkommen, verändert nicht. Aber ein neues Interesse soll er doch zuerworben haben, und die modernen Biographen legen großes Gewicht darauf: das Kunstinteresse. In Wien sollen sich ihm die Augen für Malerei und Skulptur geöffnet, in Italien soll er den neuerworbenen Sinn gepflegt und erweitert haben. Und in der Tat, Seite um Seite sind die Tagebücher mit den genauesten Angaben über Museen, Galerien usw. gefüllt. Angaben, wie man sie sich nicht langweiliger und dabei doch rührender denken kann. Langweiliger, denn es fehlt ihnen jedes lebendige Kunstgefühl; rührender, denn sie zeigen einen heißen Lerneifer. Was ihm an Technischem erklärt worden ist, was er historisch oder irgendwie stofflich sich nahe zu bringen sucht, notiert er aufs genaueste. Er will dieses Gebiet erfassen lernen. Dieser Wille zum Lernen und sein Versagen in diesem Punkte scheinen mir gleich wichtig. Es ist eine unermüdliche Lernbegier in Montesquieu, und

sie bewältigt doch nur solchen Stoff, der einer früheren Idee in ihm entspricht. Sie greift nach allem, sie kann nicht alles formen. Das Ungeformte ist nicht in Montesquieus Lebenswerk gedrungen; der «Esprit des Lois», der von den Reiseerlebnissen reichlich zehrt, weiß von bildender Kunst und Malerei nichts zu sagen. Und doch hätten diese leicht genug hierin einen Platz finden können; Montesquieu selber zeigt den Weg dazu. In Holland nämlich notiert er (Voyages II, S. 224): «Les hommes sont gravement sots! Je sens que je suis plus attaché à ma religion depuis que j'ai vu Rome et les chefs-d'œuvre de l'art qui sont dans ses églises. Je suis comme ces chefs de Lacédémonie qui ne voulurent pas qu' Athènes périt, parce qu' elle avait produit Sophocle et Euripide, et qu' elle étoit la mère de tant de beaux esprits.» Hierzu macht Barckhausen (Montesquieu etc., S. 305) eine sehr treffende und eine sehr anfechtbare Bemerkung. Er weist darauf hin, daß Montesquieus Notiz nicht unter dem unmittelbaren Eindruck der italienischen Kunstschönheiten, sondern erst später in Holland erfolgt sei. Die Religionszwistigkeiten, meint Barckhausen, ließen hier Montesquieu die kirchliche Einheit zurücksehnen, «et son esprit, que préoccupaient sans cesse les causes de la grandeur et de la décadence des empires, devait être frappé des inconvéniants pour l'état de la coexistence de sectes hostiles.» Also nicht etwa Sehnsucht nach Kunst in einem kunstverlassenen Lande — man denke doch: Montesquieu schreibt in Holland! — läßt diese nachträgliche Bemerkung tun: sondern der Politiker, der im Augenblick der Einheit der Konfession zuneigt, führt für den Katholizismus die ihm zu verdankende Kunstblüte ins Feld. Statt dies nun kräftig zu betonen, erinnert Barckhausen an das «Génie du christianisme». Das ist ein Denkfehler. Wohl ist ein tertium comparationis zwischen Montesquieu und Chateaubriand vorhanden: beide sehen im Christentum ein Mittel zum Zweck, ich möchte sagen, einen Weg zu einer höheren

dahinterliegenden Religion. Aber diese — und nur auf sie kommt es hier an — ist bei Chateaubriand und Montesquieu durchaus verschieden, bei jenem das Schöne oder die Kunst, bei diesem der Staat. Hätte nun Montesquieu im »Esprit des Lois« als kalter Forscher vom Staat gehandelt, so hätte ein breites Kapital über die Kunstleistung des Katholizismus darin Platz finden können und wohl auch müssen. Daß es nicht vorhanden ist, klärt von der negativen Seite her den Originalitätsbegriff in seiner Anwendung auf Montesquieu. Der ewig Stoffhungrige weiß in seinem Werk mit unassimiliertem, ungeformtem, mit nicht subjektiv durchglühtem Material nichts anzufangen. Skulptur und Malerei aber sind für Montesquieu unter dem eigentlich ästhetischen Gesichtspunkt tote Gegenstände. Und unter eben diesem Gesichtspunkt ist es ihm auch die Natur. Wäre seine Reise nach Rousseaus „Héloise" erfolgt, hätte damals schon ein Interesse am Naturschönen zur „Bildung" gehört, so hätte Montesquieu gewiß auch hier zuzulernen versucht, und statt der Ketzereien, daß für Neapel im Gegensatz zu Rom wenige Minuten genügten, daß die Alpen ein trostloses Land seien, die Ränder des Rheins ein schöneres, weil sie guten Wein hervorbrächten, statt dessen fände man genau so lange Schülerhefte über das Anmutige und Erhabene dieser Landschaften, wie sie jetzt über die italienischen Galerien vorliegen — aber zum Lebenswerk des Mannes hätten auch diese Hefte nichts beigetragen. Ein rastlos Lernender, ein Bereicherter, ein innerlich Unveränderter, kehrt Montesquieu von seiner Reise zurück, um fortan, zwischen La Brède, Bordeaux und Paris wechselnd, das gleiche Studienleben zu führen wie auf den Reisen und zuvor. 1734 erscheinen die „Römer", ein Werk scheinbar der reinen Gelehrsamkeit und, wie man zu wiederholen nicht müde wird, ein erstes losgelöstes Kapitel des »Esprit des Lois«. Dem sich nun immer entschiedener die Gesamttätigkeit des Mannes zuwendet. Das ist ein

ständiges Aufhäufen, Sichten und Formen ungeheurer Materialmassen. Jahrelang wird die Arbeit zähe und behutsam fortgeführt, bei aller Behutsamkeit wohl auch sorglos, indem Montesquieu bald den, bald jenen Punkt in Angriff oder zum soundsovielten Male auch neu vornimmt. Dann, bei sinkender Frische, Versagen der Gesundheit, besonders der Augen, wohl auch aus inneren Gründen versagendem Mut, scheint es den Gealterten wie ein Entsetzen zu packen, daß er sein Werk etwa doch nicht möchte beenden können. Seine Tätigkeit steigert sich, er will fertig werden, und wohl gerade der eigenen Unrast mißtrauend, bohrt er sich täglich tiefer in gelehrte Fragen ein und beschwert die letzten in solcher Ausdehnung gar nicht geplanten Bücher des «Esprit des Lois.» Übereilt und überreift zugleich erscheint das Werk 1748. Sein Verfasser, den Sechzig nahe und körperlich geschwächt, fühlt, daß ihm nicht mehr allzu lange Zeit bleibt. Von einer Verteidigung des «Esprit des Lois» abgesehen, sind seine letzten Arbeiten dichterischer und ästhetischer Natur: Änderungen und Bereicherungen der «Lettres Persanes», neue Novellistik, ein «Essay sur le Goût», der in Wahrheit nichts anderes ist als eine ästhetische Selbstanalyse und Konfession. Ist der Alte zu den Spielereien seiner Jugend zurückgekehrt, nachdem er die Jahrzehnte des Mannesalters allein der Wissenschaft und Philosophie gewidmet hat? Seit 1756, seinem Todesjahr, bis auf den heutigen Tag hat man es so aufgefaßt, wobei sich die einzelnen Kritiker nur darin unterschieden, daß die einen die «Lettres Persanes» als Scheinpoesie und frivole Entgleisung verurteilten, die anderen sie als Scheinpoesie und philosophisch-politisches Werk rühmten.

Eines ist durch diesen Lebensgang jedenfalls entschieden widerlegt: ein solcher lebenslänglicher Arbeiter und Sammler kann die Hauptfrucht so ungeheurer Rezeptionen unmöglich original haben nennen wollen in jenem naiven Wortsinn. Scheint sie ihm original, und

ist sie es wirklich, so kann es sich nur um eine originale Prägung erworbener Stoffe, um ihre subjektive Durchdringung, um ihre Formung zu einem künstlerischen Weltbilde handeln. Aber das wäre dann die Originalität eines Shakespeare, eines Goethe. Im Augenblick, wo man sie zugibt, könnte man von Aristoteles, von Bodin, von Locke und von all den anderen Montesquieu gegenüber reden, ohne damit für ihn den Vorwurf des Plagiators zu verbinden. Im selben Augenblick aber würde man ihn nicht mehr als Gelehrten und Philosophen, sondern als Dichter behandeln. Und davor ist bisher noch jeder zurückgeschreckt.

Sollte nun Montesquieu wirklich ein solcher Durchdringer und Einschmelzer fremden Stoffes sein, so müßte man in seinem Leben und seinen Werken einen innerlichsten Kernpunkt finden, ein Seelisches, das immer wieder den verschiedensten Stoffen gegenüber als Prägendes auftauchte, ja eigentlich erst diese Stoffe heranraffte, um in ihnen Körper zu gewinnen, in ihnen sich selbst zu objektivieren, durch sie die Welt nach dem eigenen Bilde aufzubauen. Der Punkt ist leicht gefunden, um nur immer wieder fast noch leichter verloren zu gehen. Jeder hat ihn gesehen, ihn sehen müssen, fast keiner hat ihn festhalten können.

Man pflegt Kindern die Frage vorzulegen: was willst du werden? Von dem jungen Montesquieu hätte man wahrscheinlich sehr zeitig, und je zeitiger desto bestimmter, zur Antwort erhalten: Gesetzgeber. Oder vielleicht auch die nicht pleonastische, nur genauere Berufsbestimmung: Gesetzsucher und Gesetzgeber. Denn die Eitelkeit, ein willkürlicher Menschenbeglücker oder -quäler zu werden, liegt ihm von Anfang an fern. Was ist für Montesquieu das Gesetz? Man findet darauf in seinen Werken verschiedene, auch verschleiernde Antworten, und doch im Grunde eine genaue und einheitliche Aussage. Bald ist ihm das Gesetz das antike, über Zeus gestellte, von ihm

zu befragende Schicksal, woraus sich denn jene Unfreiheit Gottes ergibt, bald ist es ihm identisch mit Gott, und Gott nur ein anderer, wärmerer oder — vorsichtigerer Name für den gleichen Begriff, bald erscheint es als die oberste Tätigkeit Gottes. Immer aber ist es proles sine matre creata, das allen Dingen Vorausgehende, ihre notwendige, unabänderliche Ordnung, vorhanden, ehe sie waren, vorhanden auch, wenn sie selber nie geworden wären. Und noch ein zweites läßt sich von diesem Gesetz mit Bestimmtheit sagen, ist vielmehr in dem Worte Ordnung schon gesagt: es ist ein Vernünftiges, keine Sinnlosigkeit. Dann wäre also jenes Rätselmotto dahin erklärt, daß das mutterlos erzeugte Geschlecht die Idee des Gesetzes und Rechtes sei, womit man gewiß das passendste Motto für einen Gesetzgeber hätte?

Auch hier stellen sich unbesiegbare Bedenken ein. Genügt es für Montesquieu, das Gesetz als ein Oberstes und Vernunftgemäßes zu fassen? Sicherlich nicht, in mehrfacher Hinsicht nicht. Zum ersten muß er für seinen Beruf die Überzeugung haben, daß das Weltgesetz nicht nur vernünftig, sondern auch dem Menschengeschlecht freundlich sei. Diese Überzeugung hat er nicht, oder doch nicht immer, so wenig wie sie sein Zeitalter hat. In einem tief eindringenden (aber leider, soviel ich sehe, von der späteren Montesquieu-Forschung nicht beachteten) Aufsatz der Berliner „Philosophischen Monatshefte" von 1869 (Bd. 4) über „Montesquieu und Cartesius" weist E. Buß auf diesen Zwiespalt der Epoche hin: „... so hatten Descartes und Malebranche in scharfem Widerspruch gegen das Dogma den Menschen aus dem Zentrum der Welt hinausgerückt; wir finden in ihrer aus dem Begriffe der Materie und der Natur Gottes gefolgerten Ewigkeit und Unendlichkeit der Welt die Quelle jener im 18. Jahrhundert mit stets wiederholter Emphase betonten Kleinheit des Menschen, eines Wesens, das nur Mitleid und Hohn erregen kann, wenn es die ganze Erde als sein Eigentum

betrachtet und sich selbst und seine Beglückung für den Hauptzweck der Schöpfung hält. So steht das ironische Lächeln über menschliche Schwäche und die daraus entspringende Duldung des Irrtums unmittelbar neben der Anbetung menschlichen Verstandes und menschlichen Erfolges; beides aber schien vereinbar und erträglich, weil beides zum Angriff gegen das Bisherige diente" (S. 19). Diese Zusammenfindung im Negativen, im Zersetzenden kann unmöglich genug sein für den Gesetzgeber, für den also, der aufbauen und erhalten will. Und daß der vernunftstolze Montesquieu sehr gering vom Menschengeschlecht zu denken vermag, geht schon aus jener mitgeteilten bescheidenen Ansicht von dem belanglosen Unterschied zwischen Mensch und Mensch hervor. Aber wenn nun Montesquieu selbst über diesen Zwiespalt hinwegkommt, wenn er den Glauben an die Menschenfreundlichkeit des Weltgesetzes gewinnt, so ist der Boden unter seinen Füßen noch immer nicht fest genug. Kann er, wie es sein Amt doch erfordert, aus der unendlichen Vielheit der Erscheinungen, einer doppelt unendlichen für ihn, der Materie und Geist gleichermaßen behandelt, kann er dem grundlegenden, einheitlichen Gesetz auf die Spur kommen, das die Ordnung in der unendlichen Mannigfaltigkeit regelt? Das Auffinden allgemeiner Beziehungen, das Generalisieren nennt er einen besonderen Genuß des menschlichen Geistes, und ihm selber ist oft, und nicht immer mit Unrecht, vorgeworfen worden, daß er allzu rasch verallgemeinere. Aber ebenso oft trifft ihn der Vorwurf, daß er allzu sehr und allzu ungezügelt mit Montaignes kindlicher Freude am Bunten und Fremden nach dem merkwürdigen Einzelfaktum greife. Es ist eine seltsame Freude, mit der sich Montesquieu diesem Haschen nach bunten Fremdartigkeiten hingibt; sie gleicht manchmal sozusagen einer Büßerfreude und Selbstzerfleischung: denn so lange prüft dieser Gesetzsucher das allgemeine Gesetz am besonderen, fremdartigen Fall, bis sich doch

wieder ein Fehler im allgemeinen herausstellt und ein neues schmerzhaftes Suchen und gewaltsames Einrenken der Generalisierung notwendig macht. Und nun auch dies zugegeben, daß der Gesetzsucher wirklich auf ein allgemeingültiges Gesetz stoßen kann, wie denn Barckhausen meint, daß Montesquieu ein solches für den «Esprit des Lois» gefunden habe, und zwar im Selbsterhaltungstrieb der Menschheit, der aus ihren verkehrtesten Sitten, ihren wildesten Ausschreitungen herauszulesen sei: so ist auch damit nur die Bahn frei geworden für den historischen Gesetzsucher, ich meine für den im übrigen anspruchslosen Historiker der menschlichen oder gesellschaftlichen Entwicklung; anders ausgedrückt: so ist damit nur der berichtende Teil in Montesquieus Lebenswerk basiert, die kühle Aneinanderreihung also der einzelnen Gesellschafts- und Staatsformen und ihrer Bedingungen. Aber wenn der Gesetzgeber nun wirklicher Gesetzsucher sein will, ein tätiger Förderer also, sei es nun seines Vaterlandes oder der Menschheit überhaupt? So bedarf er doch unbedingt außer jener Überzeugungen der Menschenfreundlichkeit und Auffindbarkeit des Weltgesetzes noch des weit optimistischeren Glaubens, daß ein einzelner erleuchteter Geist in den Schicksalsgang der Dinge bestimmend eingreifen könne. Und hier wird Montesquieus Schwanken bisweilen geradezu zum Zittern. Bisweilen reicht ihm die menschliche Vernunft kaum dazu aus, die Vernunftgründe eines Herganges zu entziffern; es ist dann alles so vielfältig verknüpft, daß jedes Geschehnis ein Unberechenbares, also vom menschlichen Standpunkt aus Zufälliges darstellt. Wie wäre da helfendes Eingreifen oder Vorbeugen oder Vorbestimmen möglich? Ein König mag noch so gut sein — ist die Zeit der Revolution erfüllt, so fällt er; ein Volk mag noch so freiheitsliebend sein — ist das Netz der Gründe, die zur Despotie führen, zu Ende geknüpft, so erliegt das freiheitsliebendste Volk dem erstbesten Tyrannen. Bisweilen auch muß gerade dem Natur-

forscher, der den Zusammenhang zwischen Körper und Seele, der die klimatischen Einflüsse betrachtet, die Freiheit des menschlichen Denkens und mehr noch des menschlichen Willens vollkommen in Frage gestellt erscheinen, und mancher Punkt wird sich im Verlauf dieses Buches ergeben, wo hinter den Montesquieuschen Gedankenreihen die modernen Schauder der „Gespenster" und der „Frau vom Meer" lauern. Und dann wieder kämpft Montesquieu um die Möglichkeiten seines Berufes und will an die freie Vernunft, will an den freien Willen und somit an das Helfenkönnen eines erleuchteten Gesetzgebers glauben.

In diesem ständigen Schwanken ihres Helden geht denn den Montesquieu-Forschern immer wieder jener Kernpunkt verloren, den man vielleicht den Seelenpunkt nennen könnte. Der Gesetzgeber Montesquieu — ist es vielleicht nur ein Historiker, ist es ein Pessimist oder ein Optimist, ist es ein unklarer Kopf, dessen Robustheit das Widersprechendste zusammenreimt oder auch ungereimt nebeneinander beherbergt? In den «Lettres Persanes» triumphiert über Wirrnis und Verkehrtheit ein jugendfrischer Optimismus: die Troglodyten zimmern sich vernunftgemäß ihren Staat und ihr Glück. In den „Römern" waltet ein fürchterliches Schicksal, man möchte sagen: das Schicksal, wie es die Antike sah, und das welches die moderne Wissenschaft und Dichtung anderthalb Jahrhunderte nach Montesquieu sehen wird, in eins gefügt. Da herrscht nicht die göttliche Weltlenkung Bossuets, da herrscht aber auch nicht der etwas platte Rationalismus, den Barckhausen darin sieht, wonach die Römer naturgerechte Strafe für unvernünftiges Handeln erwerben und am zuvielen Erobern zugrunde gehen, was denn ein schulmeisterliches Memento für die Herrscher vom Schlage Ludwigs XIV. ergibt. Nein, so wie sie ihr Boden erzeugt hat, nach dem Gesetz, danach sie angetreten, müssen diese Menschen zu Eroberern werden, müssen sie das Weltgebäude ihres Staates höher und höher bauen, müssen

im Weiterbauen nach anfänglicher Stärkung sich schwächen und korrumpieren und müssen schließlich begraben werden unter den Trümmern ihres Baues, der wiederum einem Muß gehorchend stürzt. Notwendigkeit treibt dieses Volk aufwärts, und jeder Held in ihm ist vielleicht nur ein Getriebener; Notwendigkeit zerschmettert es, und jeder Schuldigste in ihm ist vielleicht nur ein Opfer. Und das sollte ein Kapitel des »Esprit des Lois« werden, diese furchtbarste Schicksalsballade, die je geschrieben wurde, sollte in einem Werke der Gesetzgebung oder gesetzgeberischen Möglichkeiten Platz finden! Ich zweifle nicht daran, daß Montesquieu im Anfang seiner römischen Studien wirklich einen Teil seines Hauptwerkes auszuführen gedachte. Als er dann sah, wohin ihn sein Stoff riß, mußte er ihn notwendig isolieren. Will man in Montesquieus Denken eine Art Pendelschwingung vom Optimismus zum Pessimismus sehen, so bezeichnen die „Persischen Briefe“ und die „Römer“ zwei äußerste Punkte. Bedeutet der »Esprit des Lois« Mitte, Ausgleich und Versöhnung, bedeutet er den Sieg des Optimismus oder des Pessimismus? All das, und auch daß er jenes wirre Nebeneinander sei, ist behauptet worden. Für alle diese Behauptungen läßt sich Material herbeischaffen — unter Vernachlässigung anderen Materials. Die Einheit sehe ich zwischen diesen Dingen und über ihnen; die Einheit im »Esprit des Lois« wie in Montesquieus ganzem Lebenswerk gebiert sich aus dem unversöhnlichen Konflikt zwischen Optimismus und Pessimismus, sofern ich das viele hier Angedeutete in so gefährliche Schlagwörter zusammenpressen darf; die Einheit liegt in einer großen lebenslänglichen und nie gestillten Sehnsucht. Der Sehnsucht, eine schönere Welt aufbauen zu dürfen. Konfliktgeborene Sehnsucht ist die Einheit, auf der sich Dichtungen aufbauen, nicht wissenschaftliche Systeme oder gar praktische Lehrbücher.

Aber man hält Montesquieu fast immer für einen kalten

Menschen. Schreibt man ihm Leidenschaft zu, so ist es eigentlich stets die intellektuelle Leidenschaft des Erkennenwollens. Wobei man sich denn gern auf eine Erinnerung des P. Castel beruft, der 1756 in «l'Homme Moral opposé à l'Homme Physique» erzählt, in was für einer Begeisterung er vor reichlichen dreißig Jahren einmal den Präsidenten angetroffen habe: «... je le trouvai dans une espèce de verve, et tout enthusiasmé de la découverte qu'il venait de faire, disoit il, d'un peuple spécialement conquérant dans l'Univers: or ce Peuple étoit les Tartares.» Der Affekt ist also hier ein völlig geistiger; Montesquieu freut sich leidenschaftlich einer entdeckten Tatsache, die ihm entweder vorgefaßte allgemeine Ideen bestätigen oder zur induktiven Gewinnung neuer allgemeiner Ideen helfen kann. Auf dieses intellektuelle Fühlen, das den meisten Forschern und Biographen Montesquieus wesentlichstes, wenn nicht einziges Empfinden ist, legt auch A. Laborde-Milaa in einer 1908 in der «Revue des études historiques» erschienenen Studie über «La sensibilité de Montesquieu» starken Nachdruck. In der Hauptsache ist auch für diesen Verteidiger des Montesquieuschen Empfindens eben dieses Empfinden ein rein intellektuelles. Intellekt, meint Laborde-Milaa, könne sich zur Leidenschaft steigern; man könne auch aus Vernunftgründen zu freundlichen Gefühlen gelangen, und dies sei Montesquieus Fall gewesen. In dritter Linie nur sucht dieser seltsame Verteidiger nach unmittelbaren Gefühlen seines Helden. Da stößt er auf manches Gemütswort besonders in den Tagebüchern. Der Alte schreibt an seinen Enkel: «ce n'est point notre esprit, c'est notre âme qui nous conduit.» Er notiert, während er an seinem Schloß bauliche Veränderungen vornimmt und qualvoll mit dem «Esprit des Lois» ringt: «Je bâtis à La Brède. Mon bâtiment avance et moi, je recule ...» Die Zahl dieser Gemütstöne ließe sich unschwer vermehren. Einer darunter scheint mir besonders merkwürdig; es ist ein winziges Dialogstück, das

in den Tagebüchern (P. et F. I, S. 244) steht. Eumaeus fragt den Ulysses, wie er um einer welkenden Vierzigerin, seiner Frau, willen die von der Göttin gebotene Unsterblichkeit habe ausschlagen können, wo er dem Schatten der Unsterblichkeit, dem Ruhm, doch immer nachstrebte. Ulysses antwortet: « Eumée! Est-ce que nous raisonnons? Nous ne faisons que sentir . . . » Ich finde das so besonders charakteristisch, weil es frisiert ist. Man könnte sagen, alle Gefühle Montesquieus seien frisiert und folglich unecht. Nein, nur folglich schwerer zu erkennen! Ein vernünftiger Weltmann, meint er einmal, habe mit der Mode zu gehen, nicht übertrieben eilig, aber doch mit ihr. Und nun sehe man, wie sehr er den gleichmütigen Weltmann spielt, wenn er auf den ersten Seiten seiner „Gedanken" sein vielbenutztes Selbstporträt zeichnet. Wie allzu geflissentlich spielt er hier den Gleichmütigen. Stoizismus und Leidenschaft passen beide gleichermaßen wenig in den Salon. Statt dessen betont Montesquieu die glückliche Mischung seines Wesens (« ma machine est si heureusement construite »), das sich von allen Objekten nicht stärker berühren lasse, als nötig sei, um Vergnügen zu empfinden; er behauptet, nie einen Kummer empfunden zu haben, den nicht eine Stunde guter Lektüre beseitigt hätte; er behauptet sogar, nicht hassen zu können, weil Haß ihm schmerzhaft erscheine (und woher hat er denn dieses Wissen um die Schmerzhaftigkeit des Hasses?) . . . All das wird immer zitiert und für bare Münze genommen; das hineingemischte Bekenntnis, wonach er nie Tränen ohne Rührung habe fließen sehen, gilt gewissermaßen als mildernder Umstand bei Montesquieus Kühle, und im übrigen hat das alles eben Montesquieu selbst gesagt und ist danach zu richten. Aber tragen denn diese gleichmütigen Worte nicht den Stempel des Zurechtgemachten, wenn man will des Selbstbetruges? Man halte sie doch nur gegen den eisigen Stoizismus und das krampfige Zittern, gegen die Ausbrüche eines vor nichts zurück-

schreckenden Hasses und die Zärtlichkeit, die Liebe, das Bewundern und Schwärmen, die bald hier, bald dort in den Werken des Mannes auftauchen, um freilich immer wieder mit einem ironischen Lächeln oder einem Stirnrunzeln zur Ruhe verwiesen zu werden. Sollte das alles falsch sein und nur in jenem kurzen Selbstporträt die Wahrheit liegen? Mir bestätigt vielmehr die künstlerische Gelassenheit und Harmonie des Selbstporträts das Zerrissene in Montesquieus Wesen, eine Zerrissenheit, die sozusagen noch nicht salonfähig und literarisch fruktifizierbar ist, sondern männlich versteckt und heldenhaft bekämpft wird. Die entscheidende Disharmonie in Montesquieu ist genannt worden (ich sage nicht: dargestellt, denn dieses Kapitel ist eine Art Ouverture, die in den folgenden Abhandlungen erst ihre Berechtigung finden soll). Wie viele Widersprüche in Montesquieus Natur erklären sich aus jener obersten Disharmonie oder hängen doch mit ihr zusammen. Er ist religiös, insofern seine Sehnsucht über das Gegebene hinausstrebt, und ist doch gottlos in der buchstäblichen Wortbedeutung. Er ist ein Wahrheitsucher und gerät doch immer wieder auf den schwankenden Boden des Relativen. Er ist so objektiv, daß er von seiner Heimat nicht anders spricht als von „Madagaskar", und so subjektiv, in jedem Cäsaren den vierzehnten Ludwig zu sehen. Jeder Held bringt ihn zur Begeisterung der Liebe oder des Hasses, und alles Heldische scheint ihm an sich verdächtig und gefahrvoll für die Menschheit. Die Größe der Antike liebt er leidenschaftlich und hängt leidenschaftlich an seinem aufgeklärten Jahrhundert. In La Brède fühlt er sich als Schloßherr und auch frei seinen Gedanken hingegeben, in Bordeaux kämpft er für das Eigenleben und die eigene Geistigkeit der Provinz, und läßt sich doch immer wieder von Paris bezaubern wie Manon, die er sehr liebt. Die Widersprüche in den Gedankenreihen der Freiheit, der politischen Freiheit im besonderen, des französischen Vaterlandes, der

vereinigten europäischen Provinzen, der gesamten Menschheit, wovon vorhin die Rede war, fügen sich als ein wesentliches, aber doch eben nur als ein Glied in solche Menge von Unrast und Widerspruch ein. Und so im Kleinsten und Größten weiter mit diesem Charakter. Nirgends „ein ausgeklügelt Buch", immer ein irrender, strebender, sehnsüchtiger Mensch. Aber er ist stolz auf die Vielheit und das Wogen im eigenen Ich. Einmal (P. et F. II, S. 155) spricht er seine Verachtung aller einseitigen Autoren aus, bei denen eine arme Idee auf leeren Raum stoße und sich allenthalben verbreite, « parce qu'elle n'est détruite ni croisée par aucune idée collatérale. » Ein andermal (P. et F. II, S. 242) erklärt er positiver: « j'aime ces hommes qui savent faire des grandes choses contradictoires. » Doch weder der Stolz auf die Fülle seines Wesens, noch die Trauer über dessen Unausgeglichenheit wird von Montesquieu mit Willen offenbart oder gar kokett zur Schau getragen; man wird diese Disharmonien an einigen menschlichsten Punkten der Montesquieuschen Werke explosiv hervorbrechen sehen, wird sie unter vielen, ja eigentlich allen Stellen ertasten können — die Gesamtheit jedes einzelnen Werkes ringt um eine starke Einheitlichkeit, ja findet sich gerade in solchem Ringen.

Und in jedem dieser Werke ist das Hauptstreben des Mannes, sich selbst und sein Weltbild künstlerisch herauszustellen. Künstlerisch — der Drang zur Form, und im engeren Sinne zur dichterischen Form, ist von Anbeginn in Montesquieu vorhanden. Er notiert mit Behagen einen Knabenbrief, der ein Gefühl etwas preziös, aber doch künstlerisch stilisiert zum Ausdruck bringt; er notiert einige zugleich vollendete und spitzfindige Alexandriner aus einer verbrannten Schülertragödie „Britomare". Die « Histoire véritable » bietet ein phantastisch-dichterisches Weltbild, die « Lettres Persanes » bilden einen lockeren aber durchkomponierten Roman. Es ist gesagt worden, der nur sogenannt dichterische Rahmen habe mit dem

nur intellektuellen Inhalt nichts Eigentliches zu tun. Aber der Rahmen wird zum Teil des Bildes selber, indem bald gegen den persischen Kontrast, bald durch die unvermutete Übereinstimmung mit Persien das Pariser und französische Gemälde um so heller leuchtet — und das Dichterische liegt nicht etwa in der persischen Wollust, sondern in dem Glück- und Wahrheitsuchen der Reisenden und in ihrer ganzen Art, die Welt in sich aufzunehmen. Es ist weiter eingewandt worden, man habe doch jedenfalls nur „Tendenzdichtung" vor sich. Hierauf ließe sich ausweichend erwidern, daß wohl ohne Übertreibung Montesquieus ganzes Jahrhundert nur Tendenzdichtung kannte, von dem Gedanken also besessen ist, daß Dichtung unmittelbare, praktische und moralische Wirkung auf das Leben haben müsse. Montesquieu schreibt, er sei einmal durch ein Theaterstück zu Tränen gerührt und gebessert worden, und darin sieht er offenbar die eigentliche Berechtigung und den Wert dieses Kunstwerkes, und damit steht er in Einklang mit den verschiedensten französischen, deutschen, englischen, italienischen Köpfen. Worauf denn zur weiteren „Rettung" Montesquieus sein eigener Grundsatz (P. et F. II, S. 191) anzuwenden wäre, niemandem die Vorurteile seines Zeitalters anzurechnen. Aber muß man, weil es immer wieder behauptet wird, als sicher hinnehmen, daß der Tendenzdichter kein „wahrer" oder mindestens ein sehr geringer Dichter ist? Der Sinn des Begriffes kann doch nur der sein, daß im Tendenzdichter außer der Absicht, das eigene Ich und sein Weltbild herauszustellen, noch die zweite Absicht vorhanden ist, in irgend einer Hinsicht auf die Welt zu wirken. Muß dieser Nebenberuf wenn der Ausdruck erlaubt ist, notwendig den eigentlichen dichterischen Beruf schwächen? Kann er ihm nicht auch Weite, Farbe, Leidenschaft zuführen? Ich erinnere an den „Nathan", an die „Hermannsschlacht", an die Gedichte Freiligraths, die matt sind, solange sie tendenzlos im Exotisch-Bunten schwelgen und zur wildesten, körper-

haftesten Balladik werden, sobald die politische Tendenz in sie eindringt. Ja und muß die Tendenz nicht eigentlich diese Wirkung haben, sobald sie nur in einem wirklichen Dichter auftritt? Ich sagte, sie könne ihm Weite zuführen. Anders ausgedrückt heißt das, sie kann ihn von der Enge des Ichs erlösen, indem sie das Ich an ein Größeres, Allgemeineres sich fortschenken läßt. Der reine Dichter ist der reine Egoist: ihn beschäftigt nur die eigene Seele; die Tendenz macht ihn zum Altruisten. Und hier wie immer ist das richtig erfaßte Ethische kein Feind des Künstlerischen, sondern ihm eng verkettet: aus dem Altruismus ergibt sich dem Dichter ein weiterer Horizont, ein bedeutenderes Umfassen. Freilich auch eine Hemmung, meist eine unüberwindliche, zur völligen Harmonie zu gelangen. Das geschlossene, das klassische Kunstwerk wird dem Tendenzdichter zumeist versagt bleiben. Er vermag sich nicht frei über die Schwere des Irdischen emporzuschwingen; das ihm zugleich mit seiner Schwere aber auch das Schöne seiner Körperhaftigkeit und seines Schmerzes schenkt. ... Einen solchen Tendenzdichter (ohne Entwertung des zweiten Begriffsteiles durch den ersten also) sehe ich in Montesquieu. Und mehr: ich sehe in ihm ein tragisches Schwanken zwischen dem Frieden, der sich in jener egoistischen Region des rein Dichterischen gewinnen läßt, und der friedlosen Wirrnis des Irdischen. In den »Lettres Persanes« siegt ein heiterer Egoismus: der Dichter schafft sich das idealische Gemälde der Troglodyten. Und auch die „Römer" möchte ich noch, wenn es sich hier auch nur mehr um einen Pyrrhussieg handelt, für ein rein Dichterisches nehmen. Über die historische Untersuchung, über die politische Tendenz stellt sich der Gestalter des eigenen Weltbildes, ich möchte sagen: der Lyriker Montesquieu. Es ist dunkelste Weltanschauung, verzweifelnde, die sich in dieser Schicksalsballade ergießt — aber solches Ausströmen als oberster Selbstzweck ist doch egoistischer Genuß, reine Dichtung. Ich habe erwähnt,

daß es nicht Montesquieus ursprüngliche Absicht war, die „Römer" zu isolieren, daß sie dem «Esprit des Lois» angehören sollten, und daß ich glaube, der Dichter sei hier willenlos fortgerissen worden, hinein ins Dichterische. Im «Esprit des Lois» aber wogt ein ständiger Kampf zwischen dem Dichter und dem Menschheitshelfer Montesquieu; bis dieser allzu stark wird und jenen, statt ihm zu helfen, knebelt. Durch den ganzen «Esprit des Lois» hindurch ist es zu verfolgen: wie der Dichter Montesquieu in freiem Aufschwung sein Weltbild zu schaffen sucht; wie der Gelehrte, der Politiker, der Menschheitsfreund ihn immer wieder ins Wirkliche herunter zieht, ihn hier immer wieder kräftigt, ihn hier aber auch immer wieder und immer stärker belastet. Bis die Belastung doch wohl eine allzu schwere wird ... Man hat sich im «Esprit des Lois» mehrfach an den „Faust" erinnern lassen, und das lag nahe genug, denn in beiden Werken ringt das gleiche ungeheure Verlangen nach Umfassen, die gleiche Sehnsucht nach Harmonie. Am Ende des Goetheschen „Faust" aber steht die Erlösung, weil hier eine Seele allein ist mit ihrem Gott oder ihrem Traum; am Ende des größten „strebenden Bemühens", das das XVIII. Jahrhundert in Frankreich hervorgebracht hat, steht müdes Resignieren, weil der Dichter des «Esprit des Lois» sein dichterisches Vorrecht, den Menschen zu entfliehen und mit sich allein zu bleiben, aufgegeben hat, weil er den tragischen halbgöttlichen Wesen des Märchens gleicht, die auf ihre Vorrechte verzichten und sterbliche Menschen werden aus Liebe zu anderen Sterblichen ... Erst nachdem er dann diese Lebensaufgabe aus müden Händen gegeben hat, findet er halb wehmütig zu den reiner dichterischen Spielen seiner Jugend zurück.

Jene zuerst hier mitgeteilte politische Auslegung des Mottos zum «Esprit des Lois» war durch einen Versuch veranlaßt, der zum gleichen Thema schon 1860 in der

gleichen Zeitschrift erschienen war, durch die « Recherche sur l'Épigraphe de l'Esprit des Lois » von F. Demiau de Crouzilhac. Dieser Autor ging mit Hilfe des Lactantius und Augustin dem Rätselsinn des Ovidverses nach. Danach ist das mutterlose Kind: Erichthonius, der Sohn des Vulkan und seines unbefriedigten Verlangens nach Minerva, die ihm angetraut war und sich ihm dennoch versagte. Crouzilhac hat aus einem seltsam angebrachten Schamgefühl heraus die entscheidende Stelle im Augustin unzitiert gelassen. Es heißt in « De Civ. Dei » XVIII, 12: « . . . Sed quoniam Minervam virginem volunt, in amborum contentionem Volcanum commotum effudisse aiunt semen in terram atque inde homini nato ob eam causam tale inditum nomen (ἔρις χθών).» Montesquieu hat den Augustinus gut gekannt, er hat die Anspielungen auf die Antike, das Versteckspielen mit antiken Zitaten geliebt — warum sollte Crouzilhacs Heranziehung der Sage vom Ziele abirren? Freilich, seine Auslegung ist mehr als kindlich. Montesquieu sandte den fertigen « Esprit des Lois » den Freunden Guasco und Helvetius und erhielt von ihnen durchaus keine ermutigenden Antworten, durchaus keinen Beistand. Im Gefühle solcher Verlassenheit habe er nun jenes Motto gewählt, als hätte sein Werk erst der Mutter bedurft, nachdem es ausgetragen — als könnte man Helvetius die Minerva Montesquieus nennen!

Nein, aber man nehme doch Minerva im vollen Wert ihrer antiken Göttlichkeit. Ihr entgegen strebt der Dichter Montesquieu. Aber sein Wesen ist zu erdenhaft beschwert; er selber ist zu sehr Vulkan, als daß er die Göttin wirklich erreichen könnte. Nur ersehnen kann er sie, und so tritt sein Hauptwerk als ein Werk der Sehnsucht zu Tage, voller Schönheit, doch auch voller Zerrissenheit, und nicht mit Stolz, sondern mit Wehmut nennt es der Mann: « prolem sine matre creatam. »

Zweites Kapitel.

Histoire véritable.

Innerhalb der Jahre 1703—11 erschien in Frankreich die Märchensammlung „Tausend und eine Nacht", 1707 veröffentlichte Lesage nach spanischer Vorlage den „Hinkenden Teufel": die beiden Quellen des Bunten, des alltäglich niedrig realen, zugleich aber abenteuerlichen und des übernatürlichen phantastischen Bunten, überströmten von Spanien und dem Orient her die grandiose Trockenheit der französischen Klassik. Gerade am spanischen Stoff, der ja nicht zum erstenmal in der französischen Literatur verwertet wurde, zeigt sich die veränderte Geschmacksrichtung mit besonderer Deutlichkeit. Wie hatte Corneille den spanischen «Cid» der bunten spanischen Hülle entkleidet und sich ganz auf das Seelische des Stoffes beschränkt, ja ihm eigentlich schon die römisch-französische Seele gegeben, die in all seinen späteren Werken lebt und als das Wesentliche seiner Dichtung fortgewirkt hat. Und wie übernahm man nun mit Haut und Haaren, mit Kleidern und Lumpen die spanische Fülle!

Ob hierin nur eine natürliche Reaktion lag, ich meine, ob man diesen Umschwung allein derart aufzufassen hat, als breche die allzulange zurückgedämmte Lust am Körperlichen und Farbigen in einer selbstverständlichen Eruption wieder hervor? Mir scheint, es möchten auch noch andere Gründe bestimmend gewesen sein, dem Zeitalter mehr oder minder unbewußte, vielleicht aber gerade deshalb um so wirkungsvollere. Ohne den Ablauf der literarischen Produktion allzu sehr zu schematisieren, kann man wohl das Aufkommen dieser Freude am Bunten mit dem Fortschreiten der skeptischen und entgötternden Philosophie parallel ansetzen. Wenn der Wert des Himmels

sinkt, muß die Erde im Preise steigen. Und gilt das für alle Menschen, so gilt es für den Dichter im besonderen: er muß Farbe haben, muß vergöttern können, und verhilft ihm das Jenseits nicht dazu, so muß es das Diesseits tun. Das Diesseits mit seiner nackten Realität vermag diesen Dienst nur halb zu leisten, wenn man auch immer weitere, immer buntere Fernen heranzieht — die Phantasiewelt des Göttlichen, sei es nun ein christliches oder heidnisches, fehlt schließlich doch. Da hilft das Märchen. Man kann es mit heiterer Überlegenheit, sozusagen mit Stolz auf seinen eigenen „aufgeklärten" Standpunkt, erzählen, ja, kann es bewußt als einen schützenden Mantel, auch wohl als eine Pillenverzuckerung für die eigenen zersetzenden Ansichten benutzen, so wird man sich doch selber mit einer gewissen Wehmut an diesen Kinderspielen der Menschheit freuen und wärmen, vielleicht sogar, wenn man ein wirklicher Dichter ist, auf Augenblicke wenigstens, wie der Goethesche Feuerwerker sich an die Macht des Elements verlieren. So wenigstens erkläre ich mir die unbestrittene Anmut der absichtlichsten Aufklärungsmärchen, die je geschrieben worden sind: Der kleinen Romane Voltaires.

Der erste nun, der im 18. Jahrhundert in Frankreich derart teils sich des Märchens bedient, teils sich ihm ergibt, ist Montesquieu, und fast kann man das Anfangswerk dieser neuen Gattung auch ihr bestes nennen, denn weder an Weite des Umfassens, noch an sprühendem Witz, noch an Tiefe des darunterliegenden Ernsten und Wehmütigen ist die «Histoire véritable» jemals übertroffen worden.

Von Einfluß auf die unmittelbar nachfolgenden Produktionen der gleichen Gattung konnte sie aber nicht sein, da sie von Montesquieu fast völlig geheim gehalten und nie veröffentlicht wurde. Er gab sie seinem Freunde und Kollegen Jean-Jacques Bel in Bordeaux zur Beurteilung und erfuhr von ihm eine sehr eingehende und

scharfe Kritik; er ließ dann (ich glaube aber: keineswegs um dieser Kritik willen, und werde auf den eigentlichen Grund sogleich zurückkommen) die Arbeit unvollendet liegen. Sie wurde 1892 zusammen mit der Belschen Kritik in den «Mélanges inédits» veröffentlicht, darauf noch einmal 1902 von L. de Bordes de Fortage in einem besonderen Bande «D'après un nouveau Manuscrit». Diese zweite, ausgedehntere Fassung hat genaueren Bezug auf Bels Kritik, es fehlen aber auch in ihr einige in jener Rezension erwähnte Stücke, so vor allem eine von Bel gerühmte «histoire amoureuse» (in der man vielleicht Keim oder Entwurf des «Temple de Gnide» oder gar des Alterswerkes «Arsace et Isménie» zu sehen hat). Daß die Ausgabe von 1902 eine spätere Fassung des phantastischen Skizzenbuches bedeutet, geht nicht so sehr aus ihrer weiteren Ausdehnung als gerade aus einer ungemein charakteristischen Verkürzung hervor. Der Text der «Mélanges inédits» nämlich beginnt mit einer breit motivierenden Einleitung: da war ein Volk, das Gäste zu feierlichen Spielen einlud, die Gäste hatten die Verpflichtung, merkwürdige Schicksale zu berichten, auch diese Verpflichtung wird begründet. Nichts von alledem steht in der anderen Fassung; sie beginnt mit dem erstaunlichsten Hergang, um erst, wenn die Verwunderung des Lesers beim Tode des Erzählers den höchsten Grad erreicht, die kurze und verblüffende Angabe zu bringen: du glaubst, Ayesda, das sei gestern geschehen, aber nein, das geschah vor viertausend Jahren! Dies ist das entscheidende und oft genug überspannte Kunstmittel des reifen Montesquieu, daß er alle Prämissen fortschneidet, daß er alles Erklären beiseite schiebt und, dem Aphorismus zustrebend, lieber der Dunkelheit als der Breite verfällt.

Wenn es aber keine Schwierigkeiten macht, das Entstehungsverhältnis zwischen den beiden Manuskripten festzustellen, so ist die wichtigere Frage, wann denn nun der kleine Roman überhaupt entstanden sei, um so schwie-

riger und mit sozusagen dokumentarischen Mitteln gar nicht zu lösen. Große Abschnitte darin sind Sittenschilderungen aus der Règence, einiges berührt sich aufs engste mit den «Lettres Persanes», auf die auch J.-J. Bel Bezug nimmt. Die Herausgeber nehmen danach als wahrscheinlich an, daß die «Histoire véritable» in ihren Grundzügen entweder neben den «Lettres Persanes» oder dicht vor oder dicht nach ihnen entworfen worden sei, um später Zusätze zu erfahren und schließlich um des zugleich ähnlichen und reiferen Romans willen liegen zu bleiben. Läßt sich aus den greifbaren Tatsachen nichts Genaueres feststellen, so möchte ich aus inneren Gründen den Kern der «Histoire véritable» unbedingt vor und sogar sehr viel vor die «Lettres Persanes» setzen. Nicht nur weil dieses Werk dem anderen gegenüber wie der durchkomponierte Roman neben der Skizzenreihe erscheint. Oder genauer gesagt: weil der geringeren technischen Straffheit jenes Skizzenbuches ein solche gelockerte Technik notwendig fordernder Mangel an straffer Einheitlichkeit der Grundanschauung entspricht. Ich meine: Gegensatz in der Grundidee findet sich in allen Werken Montesquieus, aber auch das Ringen nach Einheitlichkeit über den Gegensatz hinaus; in der «Histoire véritable» dagegen, und hier allein, fehlt solches schmerzhaft schöne Ringen. Der Dichter verhält sich hier wie ein ganz junger genialer Mensch, der sich zum erstenmal seiner seelischen und intellektuellen Reichtümer bewußt wird, und nun ist ihm alles Entdekkung und Freude, auch jeder Schmerz, weil für sich allein gefühlt, auch das ständige Aufwärtsstreben ins Entgrenztere, die Sehnsucht des Romantikers, noch Freude, und die widersprechendsten Gedanken können in der knabenhaften Frische eines Kopfes eng beieinander wohnen. Es ist ja nicht richtig, daß nur die Sachen sich hart im Raume stoßen; qualvoller prallen die Gedanken aufeinander, sobald die erste harmlose Entdeckerfreude der Jugend verraucht ist. In dem Augenblick, wo dieser Zusammen-

stoß erfolgen und mit ihm die Sehnsucht nach Harmonie in Montesquieu aufleben wird, muß er seines schillernden Skizzenbuches müde werden und für einen festeren Standpunkt ein festeres Thema suchen. Nun werden die einheitlicheren «Lettres Persanes» in den Vordergrund rücken. Aber gerade wegen ihrer größeren Einheitlichkeit werden sie auch nicht mehr für alles Raum bieten, was ihren Dichter bewegt: er wird jetzt und später an sozusagen undisziplinierten Einfällen leiden, die dann ihre natürliche Ablagerung in dem von keinem Verantwortlichkeitsgefühl der Grundanschauung beengten Jugendwerke finden. Und zu welchem Zeitpunkt auch immer dieser ersten Dichtung Neues zufließt, so bleibt sie doch ständig und in allen Punkten frischeste Erstlingsdichtung, denn alles ihr Zuströmende ist doch eben das ganz Jugendliche in Montesquieu, das Kampflose. Ein frühestes Skizzenbuch also ist mir die «Histoire véritable», mit vielen späteren Bereicherungen, die aber alle den ersten Ton beibehalten, kein Fragment im üblichen Sinne der nicht fertig gewordenen Arbeit, sondern ein seiner Natur nach schlußloses Gebilde, das nur mit dem Leben oder dem letzten Jugendfunken seines Dichters aufhören kann. Bei dieser Auffassung ist es mir von Wichtigkeit, daß ein schönes und charakteristisches Bild der letzten Novelle, die Montesquieu schrieb, auch in der «Histoire véritable» zu finden ist, ich weiß nicht, ob dort von Anbeginn vorhanden, oder später probiert wie eine Farbe auf der Palette des Malers — aber nach dem hier Gesagten ist ja nun diese chronologische Unsicherheit belanglos.

Besonders deutlich tritt das Kindliche im Wesen ihres Verfassers hervor, wo die «Histoire véritable» an metaphysische Grundfragen rührt. Was später für Montesquieu die gefährlichste Klippe wird, ist ihm jetzt noch erfreuliche Entdeckung wie tausenderlei anderes; er hat Descartes und Malebranche gelesen und sich an ihnen wie an hundert anderen bereichert. Da ist das Dilemma

zwischen der vollkommenen Gottheit, der in sich widerspruchslosen, also an ihr eigenes Gesetz gebundenen, sozusagen in jedem Augenblick mit allem fertigen, und dem Lenker der wechselnden Erdgeschicke. Dem jungen Schüler der damals modernen Philosophen erwächst daraus keine sonderliche Schwierigkeit: «L'Être Suprême n'a pas moins produit d'abord tous les esprits que toute la matière. Un grand agent comme luy a créé d'abord tout ce qu'il doit créer le lendemain; le tems, un autre tems, sont pour ses créatures, et non pas pour luy. Il a produit la matière pour l'unir, quand il veut, à ses esprits, mais il ne crée point chaque esprit pour l'unir à une nouvelle modification de la matière; autrement, il faudroit dire qu'il seroit dépendent d'une action capricieuse et souvent opposée à ses volontés mêmes. Que s'il a d'abord créé tous les esprits, ce n'est point pour les tenir en réserve, mais pour en faire usage, et les faire rouler dans les différens postes qu'il leur distribue dans l'univers.» (S. 26 der hier auch im folgenden benutzten ed. 1902.) Und ebenso harmlos wird die Frage nach der Freiheit des Willens behandelt. Da hilft die Unterscheidung zwischen den «volontés générales» und «particulières» der Gottheit. Der Mensch erkennt nur ihre «volontés générales»; sie ins einzelne umzusetzen, ist Pflicht und Spielraum seines Willens. Einem schwankenden König wird gesagt: «.....les hommes ne sont point faits pour connoître les volontés particulières des Dieux, mais pour sçavoir leurs volontés générales. Il désirent que vous ne fassiés point de guerre injuste, et que vous n'employés la puissance qu'ils vous ont donnée que comme ils feroient eux mêmes, s'ils l'avoient retenue . . . . Les Dieux vous ont donné des armées, et vous avés, sans doute, de la prudence et du courage; ce sont les oracles qu'il faut consulter.» (S. 65.)

Ein Dichter, der den Wechsel, den ständigen Ab- und Aufbau der Materie naturwissenschaftlich zu sehen gelernt hat, der dem Glauben an den persönlichen Gott und

die persönliche Unsterblichkeit entfremdet ist, zugleich aber glühend das Gefühl der eigenen Geistigkeit in sich trägt, wird sich gern des Motives der Seelenwanderung bemächtigen. Montesquieu tut es und erweist sich dabei als ein Romantiker, der in romantischer Ironie die Enge des jeweiligen Standpunktes belacht, um sich höher hinaufzuarbeiten. Denn nicht in dem Greifen nach der bunten Ferne liegt das Wesentliche der Romantik, sondern in der immer ungestillten Sehnsucht nach dem Höheren, nach dem Grenzenlosen, in der ständigen Unsicherheit im Punkte der höchsten Befriedigung; weswegen denn romantischer Katholizismus, wo immer er auftritt, eine contradictio in adjecto und Selbstbelügung ist, weil Katholizismus festen Endpunkt und sichere Stillung bietet, romantische Ironie aber der wichtigste Hebel der Romantik, weil das Verlachen jeder gewonnenen Gestaltung zu rastlosem Weiter zwingt . . . Ein indischer Sünder steht mit anderen Sündern zusammen nach dem Tode vor den furchtbaren Seelenrichtern. Die zu neuen Erdgestaltungen verurteilten Schatten machen entsetzte Mienen; das bringt den Helden der «Histoire véritable» zum Lachen, und dieses seelenfesten Lachens wegen wird er dazu begnadigt, in allen irdischen Gestaltungen Erinnerung an alle vorigen behalten zu dürfen. Eine umfassendere romantische Ironie ist nicht denkbar, weil hier jede mögliche Gestaltung im vornherein verlacht wird. Zugleich enthält das Motiv etwas genau auf die Persönlichkeit Montesquieus Zugeschnittenes: er sieht eine Begnadigung darin, die Erde aus immer neuen Gesichtspunkten, Formen, Handlungsmöglichkeiten heraus kennen zu lernen; so kündigt sich der künftige Kritiker an, der in alles zu Untersuchende so tief eindringen wird, daß er sich mit ihm zu identifizieren, daran verloren zu gehen scheint — und daß dann hilflosen Späteren seine eigentliche Seele ungreifbar entschlüpft. Es ist merkwürdig, wie das Skizzenbuch nicht nur im Kern Romantik birgt, sondern auch in einer mehr

äußerlichen Sache auf die gleiche Weise Romantik betätigt, die später bei den deutschen Dichtern dieser Richtung beliebt wurde. Ich meine den einleitenden Brief des Buchhändlers an den Leser. Wie beliebt sind solche Briefe rund ein Jahrhundert später bei uns gewesen! Der Verleger der «Histoire véritable» sucht einen besonders guten Verlagsartikel, weil ein «Sçavant du Mississipi» seine Bücher gekauft und mit bald entwerteten «Billets de banque» bezahlt hat, so daß jetzt nur noch ein rascher großer Erfolg dem wankenden Geschäfte Rettung bringen könnte. Das beste wäre schon, wenn in die alte Geschichte so schöne Zeitanspielungen so heimlich hineinzuweben wären, daß jeder kluge Leser sie entdeckte, jede weise Behörde sie übersähe. So greift das romantische Spiel auf Gegenwart und Politik, die Régence und das Ministerium Law, über. Will man bei dem Vergleich mit der späteren literarischen Entwicklung in Deutschland bleiben, so geht es hier aus dem Romantischen ins Jungdeutsche. Daß ich hierin kein Heruntersinken sehe, kein Herunterbrennen der religiösen Flamme, nur eine Änderung in der Richtung ihres Züngelns, ein Umbiegen von Jenseits- in Diesseitsreligion, habe ich in einer früheren Arbeit ausgeführt (Spielhagen-Monographie von 1913). Aber was in Deutschland Entwicklung ist, die durch viele Köpfe, durch zwei reiche Schulen geht, drängt sich originell in Montesquieus jungem Geiste zusammen.

Originell, wie der Dichter ist: d. h. im Mischen, Verschmelzen, Durchdringen, Formen überkommenen Gutes. Gerade in der «Histoire véritable», die sich auch hierin als ein Erstlingswerk erweist, benutzt Montesquieu noch sehr stark das Überkommene, lehnt sich noch sehr an literarische Vorbilder. Daß er in Titel und Einzelzügen dem Lucian verpflichtet ist, tritt zurück gegen seine starke Abhängigkeit von zwei unmittelbar vorhergehenden französischen Werken. Man könnte sagen, der Romantiker Montesquieu hole sich viel Stoff und Form bei Lesage,

dessen hinkender Teufel eng verwandt ist mit dem bösen Genius, der den Helden der «Histoire véritable» durch seine Strafexistenzen zu leiten hat, «mauvais génie qui étoit un petit esprit noir brûlé et malin». Und weiter könnte man einen Klassiker Montesquieu ansetzen, der sich an La Bruyère's „Charakteren" bereichert habe. Aber so reinlich zu halbieren, hat seine Bedenken; denn La Bruyère wirkte ja auch schon stark genug auf Lesage, und hätte man es im Ästhetischen so handgreiflich bequem wie im Mathematischen, so müßte man den «Caractères» Dreiviertel aller Beeinflussungen der «Histoire véritable» zusprechen, indem man eben zu den direkten die indirekten durch den «Diable boiteux» hindurch addierte. Montesquieu läßt sich in keine Registerlade der Literaturgeschichte zwängen. Neben dem Romantiker steht, nein, mit ihm verschmolzen ist der Klassiker, den ich nicht nur an den schon kränkelnden La Bruyère, sondern später auch mehrfach an den eisernen Corneille schließe.

Unregistrierbar wie das ganze literarische Wesen Montesquieus ist seine Art ein Werk aufzubauen, es zu disponieren. Was ist über die Disposition des «Esprit des Lois» geschrieben worden! Hie Ordnung — hie Chaos! Ich finde in der endlosen Reihe der «Histoire véritable» im Grunde genau dasselbe Dispositionsprinzip wie in allen späteren Werken. Genauer, ich sehe zwei verschiedene Prinzipien, die sich zu durchkreuzen scheinen und doch immer zu eigentümlicher Wirkung zusammenfinden: Logik und Ideenassoziation wechseln ab. Logik beherrscht den Aufbau, aber im gegebenen Moment verleitet eine Assoziation, der Ernst kann in Scherz umschlagen, die Hauptstraße gegen einen Seitenpfad vertauscht werden, der ruhige Gang in Sprung und Capriole übergehen. Und wieder im gegebenen Augenblick stellt sich die Logik wieder ein, geht es auf gerader Hauptstraße weiter, meist bereichert, gewiß aber immer ausgeruht, erfrischt und neu gespannt weiter. War die Ablösung der Logik durch die

Ideenassoziation berechnet oder unwillkürlich? Man wird sich nicht jedesmal, wo die Frage auftaucht, für eine bestimmte Beantwortung entscheiden können. Und daß man es nicht immer kann, bedeutet ein hohes Lob für Montesquieu. Er hatte Natur und Kunst.

Naturgemäß wird in der Geschichte einer Seelenwanderung, wo jedes Leben ein Kreislauf ist, wo die einzelnen Existenzen keineswegs immer als Vervollkommnungen, oft als erneute Erniedrigungen eintreten, in einem solchen Thema wird die logische Struktur besonders stark verschnörkelt sein. Dennoch bietet die Masse des Stoffes eine deutliche Dreiteilung. Von allgemeiner philosophischen Betrachtungen führt der Gedanke zu Analysen der Gesellschaft, von hier aus zur Beleuchtung der Staatsform und Gesetzgebung.

Das erste philosophische Thema, das sich dem jungen Aufklärer des 18. Jahrhunderts darbot, war der Kampf gegen die herrschende Religion und Kirche. Daß gegenwärtige Beurteiler diesen Kampf gern so niedrig einschätzen, macht der völlige Mangel an Verständnis dem Mythos gegenüber, der sich dabei überall offenbarte. Aber es war doch ein Kampf sozusagen um die körperliche Sicherheit des Gedankens, denn noch wütete die Inquisition, und an vielen Orten außerhalb Spaniens und so auch in Frankreich traten ihr andere Gerichte bisweilen allzu würdig zur Seite. Auch Montesquieu nimmt an diesem Kampf mit frischer Begeisterung teil, und wenn er in späteren Jahren den Radikalen ein Apostat zu werden scheint, es auch wirklich wird, so ist keine Herzensbekehrung daran schuld, auch kein erwachtes Verständnis für den Mythos — nur ein Postulat des ausgereiften Staatsgedankens. Die Art der Fehde gegen die Kirche hat im 18. Jahrhundert gerade in ihrer Buntheit etwas Einförmiges: man schlägt immer auf exotische oder antike Rücken, wo man höchst gegenwärtige meint. In vielem ist England der Lehrmeister, sind die Franzosen die beweglicheren Schüler;

sie in allem nur als solche anzusehen, ist mehr bequem als richtig, da doch Descartes ihnen gehört.

Der Held des Buches, ein armer Barbier, wie man spät genug erfährt (S. 57), begann seine Laufbahn als nichtsnutziger Bedienter eines strengen indischen Büßers. Dieser erste pikareske Lebenslauf, danach die Stufe des ägyptischen zum Apis erhobenen Stiers, die unter zahlreichen tierischen Verkörperungen steht, bieten reichlichste Gelegenheit zur Verspottung des Kirchlichen. Indem schon aus den frühen tierischen Gestaltungen heraus der Erzähler die Elemente seines gegenwärtigen Charakters erklärt, spielt er mit den Vererbungsgedanken der Naturwissenschaft; indem er als Papagei die Menschen verachtet, weil sie nicht singen können, verhöhnt er den Stolz des Menschen, der seinerseits sich über alle anderen Wesen der Natur erhaben glaubt; indem er die Qualen des Raubtiers schildert, das, um Mensch zu werden, sich die Buße vegetarischen Lebens auflegt und von Hämmeln umtanzen läßt — «non, je n'ai jamais tant souffert!» —, verlacht er ein Asketentum, das sich wider die Natur stemmt; indem er rückblickend erklärt, eigentlich in allen Gestaltungen, als Lamm wie als Wolf, das gleiche Glücksmaß empfunden zu haben, verspottet er die Lehre von der besonderen Beglücktheit sündloser Wesen: man hat es in diesem ganzen tierischen Reigen also durchweg mit der Negierung jenes Gedankenkomplexes zu tun, den man am kürzesten als den christlichen bezeichnet.

Eine vorderhand letzte Tierstufe leitet zur Betrachtung des gesellschaftlichen Lebens über. Um das Wesen seiner Gesellschaft zu erklären, muß der Verfasser schon hier einen Augenblick bei der Staatsform verweilen, tut das aber in diesem Zusammenhang nur eben flüchtig und vorläufig ab. Der Erzähler führt im Dienste des grausamsten und wollüstigsten Tyrannen das Leben eines denkenden Elefanten, muß als solcher an der Zähmung eines jungen Elefanten mitarbeiten und reflektiert darüber, wie

doch natürliche Freiheit von allen Seiten bedroht sei: «Je fis cette réflexion: La liberté naturelle est, de tous cotés, attaquée. Ceux qui vivent dans l'esclavage sont aussi ennemis de la liberté des autres que ceux qui commandent avec plus d'empire.» (S. 10.) Er muß das Todesurteil vollziehen an einer Unglücklichen aus dem allzu reichen Harem des Despoten, und, empört hierüber, tötet er nach getaner Pflicht den Tyrannen selber, worauf das eben noch zitternde Volk in Jubel ausbricht, den Leichnam seines alten Quälers in eine Kloake wirft, jubelnd den Nachfolger aus dem Gefängnis holt, worin ihn die Angst und das böse Gewissen des Toten schmachten ließen, jubelnd den Elefanten-Brutus feiert. Der aber, von so viel Verderbnis abgestoßen, flieht in die Wälder und wird dort der Schutzherr aller harmlosen Tiere, die die Bestien fürchten: «on donne au lion le titre de roi des animaux; il n'en est que le Tyran et j'en suis le roi.» Dieses das erste Buch abschließende Bild ist in die Altersnovelle «Arsace et Isménie» übergegangen; man hört zum erstenmal einen lebenslang durchtönenden Grundakkord des Mannes. Wer in letzter Hinsicht unter dem in so schreienden Farben gemalten Tyrannen gemeint ist, ergibt sich aus den nun folgenden Gesellschafts- und Sittenschilderungen, die mit greifbarster Deutlichkeit die Zeit der Régence, die Folge des Sonnenkönigtums also zeichnen. Es ist nicht nötig, hier auf die Fülle dieser Zeichnungen genau einzugehen und im einzelnen aufzuzählen, was die wandernde Seele bald als Mann, bald wieder als Tier, bald als Frau erlebt. All diese Spieler, Schuldenmacher, Liebhaber, die Beamten und Müßiggänger, die Geizigen und Verschwender, die Finanzleute und Priester, die koketten, die streberischen, die dirnenhaften Frauen, die Ehemänner und Ehebrecher, die Leute des Hofes und der Stadt, sie alle, die die wandernde Seele teils verkörpert, teils beobachtet, stehen noch eng bei Lesage und La Bruyère und werden, aus skizzierten Schatten zu mehr fleischumkleideten Gestalten ge-

worden, in den «Lettres Persanes» von neuem auftauchen. Damit soll nicht gesagt sein, daß es diesen weiten Strecken der «Histoire véritable» (Buch 2 u. 3) an Montesquieuschem Originalgut völlig fehle. Mehrfach bewundert man eine ungeheure stilistische Konzentration und Schärfe. So wird einmal in zwei Sätzen ein ganzer Reigen des sexuellen Sittenverfalls dargestellt: «Je pris une maîtresse, et je disois que je l'entretenois parce que je la payois bien. Mais je trouvay qu'elle, de son coté, entretenoit un homme de guerre; cet homme de guerre, une prêtresse d'Apollon; cette prêtresse, un joueur de flûte; ce joueur de flûte une courtisane; et cette courtisane un laquais» (S. 14). Über das Stilistische hinaus stößt man auf knappste Betrachtungen, die die Summe der Einzeldarstellungen ziehen. In dem Volke, unter dem die Seele damals weilt, unterscheidet man „eigentlich nur zwei Menschenklassen: «ceux qui amusent et ceux qui n'amusent point» (S. 22). Ehrgefühl hat man, aber an ihm keinen sittlichen Halt. Und der Verfasser, der in seinem Hauptwerk die Ehre nur als Surrogat der Bürgertugend gelten lassen wird, greift sie hier schonungslos an: «. . . j'ay trouvé que l'honneur n'a jamais dû m'empêcher de faire une mauvaise action. Je me suis aperçu que, dans les crimes qui déshonorent, il y a toujours une manière de les commettre qui ne déshonore pas, et, avec ce petit principe, que mon expérience me fit connoître dès ma seconde transmigration, j'ay violé et suivi les loix, été honnête et malhonnête homme, ayant toujours, le plus qu'il m'a été possible, tué, volé, trompé, de la seule façon que l'honneur me l'a permis» (S. 16). In eine andere allgemeine Betrachtung läßt Montesquieu unvermutet, vielleicht unbewußt, ein Stück Selbstcharakteristik einfließen. Wo die Seele zum erstenmal Frau wird, tritt sie in ein 25jähriges Wesen ein, dessen Verpflichtungen von früher her ihr unbekannt sind und so nun ganz andere Behandlung als früher erfahren. So liebt die Neubeseelte etwa jetzt ihren Mann, was der lange

anders Gewöhnte für unmöglich und für falsches Spiel hält. «Cecy vous dévoile bien des choses, mon cher Ayesda (reflektiert der Erzähler). Quand vous verrés des gens dont le caractère est incompatible avec leur caractère même, composés les de deux âmes, et vous ne serés plus surpris» (S. 28). Und es ist, als tauchte vor Montesquieu nun doch schon die Möglichkeit auf, daß aus dem Vielseitigen, dem Widerspruchsvollen seines Inneren ein Peinigendes werden könnte.

Der Ton des persönlichen Bekennens wird sehr stark, wenn nun vom vierten Buch an das Wesen der Regierung ins gedankliche Zentrum tritt. Eine gewisse innere Monotonie war hierbei nicht zu vermeiden, weil sich Montesquieu vorderhand nur erst mit einer Regierungsform, dem Absolutismus eben, beschäftigt. Aus dem Haß gegen ihn, aus der Leidenschaft des Abhelfenwollens fließt ihm ein starkes Pathos zu; ein Fürsten-Ratgeber erklärt von seinem mühevollen Beruf ausdrücklich: «.... cela devenoit, en quelque façon, une affaire de cœur: car il y avoit de certains rois pour la prospérité desquels j'aurois donné ma vie, et il y en avoit d'autres pour qui j'étois une de ces comètes qui menacent toujours de quelque malheur» (S. 48). Aber ein solches, wenn auch noch so ehrliches Pathos mußte erst recht zur Einförmigkeit führen, zum schwersten Fehler, den Montesquieu überhaupt kennt, zum schwersten jedenfalls, den er in diesem auf bunten Wechsel gestellten Skizzenbuch begehen konnte. Er half, äußerlich wenigstens, ab, indem er das gleiche Thema von verschiedenen Standpunkten aus sprunghaft behandelte, indem er auch mehrfach, rückgreifend, zu den früheren gesellschaftlichen und moralischen Betrachtungen neue Beiträge lieferte. Stelle ich, gewissermaßen stilisierend, den logischen Fortschritt der Gedanken her, den Montesquieu also aus guten künstlerischen Gründen in den letzten Abteilungen besonders stark verschleiert, verwirrt und unterbrochen hat, wie denn hier auch (als Buch 5) die fehlende Liebes-

geschichte gestanden haben dürfte, so ergibt sich eine dreifache Betrachtung des Absolutismus. Räumlich im Mittelpunkt, wie im Mittelpunkt des Montesquieuschen Gefühls, das ja immerfort die Erinnerungen an Ludwig XIV. auf exotische Länder projiziert, steht die Betrachtung des Tyrannen aus dem Gesichtspunkte derer, die unter ihm leiden und schlecht werden. Der Hofnarr, der taubstumme Zwerg und Bravo, der Leibarzt, der sterben muß, wenn sein schlemmerischer Herr stirbt, führen das Wort. Hieran knüpfen sich die Erlebnisse des Erzählers als «Corps d'aérien». Montesquieu benutzt diesen Märchenzustand, den die erste Fassung («Mélanges inédits») mit einer mehr als hundert Millionen Seelen abdachlos machenden Pest motiviert, zu allerhand Abschweifungen der angegebenen Art; aber die Hauptsache ist doch, daß der Erzähler im Dienst eines «petit incube très libertin» den Auftrag erhält, einen Heros zu zeugen und mit der nach langem Suchen auserwählten szythischen Königin schließlich statt des Heros doch nur einen Tyrannen zustande bringt. Oder genauer gesagt: Hauptsache ist die Beantwortung der Frage, weshalb ein Incubus zu solcher Zeugung nötig war. «Vous me demanderés peut être pourquoi les Dieux emploient les incubes à la formation des hommes extraordinaires. C'est que les héros sont destinés à être les instrumens de la vengeance divine, et, s'ils avoient une origine humaine, ils ne seroient pas assez inexorables» (S. 60). Hier ist der Haß gegen jeden Bedrücker so weit geführt, daß Montesquieu jeden Heroen ablehnt, weil ein solcher notwendig den Fuß auf die Menge setzen muß. Das Verhältnis dem Heros gegenüber, das er hier einseitig bestimmt, wird ihn später quälend beschäftigen. Endlich sind die beiden rein negativen Betrachtungsarten des Absolutismus wertvoller gerahmt durch die Eindrücke und Ratschläge, die der Erzähler in menschlicheren Zuständen als Freund und Philosoph am Fürstenhofe empfängt und gibt. Manches hebt sich hier

noch nicht recht von der mehr herzensguten als politischen Weisheit Fénélons ab, dessen «Télémaque» jetzt an vorbildlicher Bedeutung fast neben die «Caractères» und den «Diable boiteux» tritt. Einiges aber — es mag freilich später hinzugefügt worden sein — zeigt doch den Politiker von anderem Schlage. So wenn sich der Fürst empört, weil man im Theater von Memphis einem anderen als seinem Liebling applaudierte, und der Weise ihm warnend zuspricht: «Seigneur, luy dis-je, vous avés ôté au peuple la connoissance des affaires, et vous luy avés donné, pour occupation, les plaisirs du spectacle; ces choses, vaines autrefois, sont devenues importantes pour luy. Vous venés, aujourd'hui, le gêner dans ces choses mêmes. Vous choqués son goût, ce goût qui est sa liberté. Seigneur, un peuple corrompu s'occupe de ce dont un peuple vertueux s'amuse. Voudries-vous qu'il employât son tems à vous demander compte de tout le sang que vous avés versé?» (S. 67). Das ist durchaus schon die relativistische Weisheit des «Esprit des Lois». Und erst recht macht sie sich bemerkbar, wenn der Philosoph die Vorzüge einer Opposition rühmt: «Quand j'entendois crier que ceux qui gouvernoient l'état étoient des gens pervers, je disois en moy-même: Voilà une opinion qu'il seroit à souhaiter qu'on n'eût pas, et cependant, elle peut avoir son utilité; les gens qui ont du pouvoir se tiendront mieux sur leurs gardes; ils n'ont déjà que trop de flatteurs; il est bon qu'ils sçachent qu'ils ont à faire à des juges non seulement sévères, mais aussi prévenus» (S. 68). Neben solchen stark politischen Sätzen steht aber auch ein so leidenschaftliches Bekenntnis zum Kosmopolitismus, daß man es fast für unpolitisch halten könnte, und daß es in dieser schönen Schrankenlosigkeit denn auch nur in die Tagebuchaufzeichnungen übergegangen ist. Der Weise meint, die Menschen sollten es wie die Götter halten, die ihre «demeures» lieben, aber daneben doch auch das übrige «univers», und er erklärt von sich selber: «Si j'avois sçu quelque chose qui m'eût

été utile, et qui eût été préjudiciable à ma famille, je l'aurois rejeté de mon esprit; si j'avois sçu quelque chose, utile à ma famille, et qui ne l'eût pas été à ma patrie, j'aurais cherché à l'oublier; si j'avois sçu quelque chose, utile à ma patrie, et qui eût été préjudiciable à l'Europe, ou qui eût été utile à l'Europe, et préjudiciable au genre humain, je l'aurois regardé comme un crime» (S. 69).

Zum Ärger des klassisch gesinnten J.-J. Bel, der auf «noblesse» des Stiles hielt, endet die «Histoire véritable» nicht auf solchem Höhepunkt. Der moderne Leser wird gerade in dem von Montesquieu bevorzugten Abschluß einen besonders liebenswürdigen Zug romantischer Ironie, eine heiter bescheidene Selbstcharakteristik finden. Die so weise gewordene Seele wird von der Gottheit durch Verjüngung auf die Probe gestellt und erliegt der Versuchung mit menschlicher Schwäche. So muß sie durch neue menschliche Gestaltungen niedrigerer Art: als Redner, Anwalt, Mediziner ..... Ich möchte Montesquieus eigenes Erleben hierin sehen. Die Hand, die es gegen das Ende der «Histoire véritable» unternahm, den Königen Gesetze zu schreiben, ist noch nicht sicher. Gewiß hat sie sich vorher schon in vielem geübt, gewiß wird sie sich noch in vielem üben müssen. Es handelt sich nun darum, den lernenden Montesquieu zu betrachten. Einige frühe Reden und Essays bieten die Möglichkeit dazu.

Drittes Kapitel.

Reden und Aufsätze.

Am 1. Mai 1716 hält Montesquieu seine feierliche Antrittsrede in der Académie des Sciences de Bordeaux. Für den Protektor des Instituts, den Duc de la Force, der dem Hof und der französischen Akademie angehört und trotzdem sich in der Provinz hat sehen lassen, findet er den hyperbolischen Dank: «C'est ainsi que la fable nous représente ces dieux bienfaisans qui du séjour du ciel descendoient sur la terre pour polir des peuples sauvages, et faire fleurir parmi eux les sciences et les arts». So tief er sich hier aber auch vor der Hauptstadt beugt, so läßt er doch schon den Stolz auf die Kraft der Provinz, auf seine Heimat insbesondere laut werden: durch ihre junge Akademie steuert sie nun auch zur Förderung der Wissenschaften und somit des Vaterlandes bei. Dieselbe Mischung von Stolz und Bescheidenheit tritt zutage, wo er von sich selber, von seinem Verhältnis zur Akademie spricht. Noch glaubt er nichts geleistet zu haben, und Stolz will er einzig über die Freundschaft der Männer empfinden, die ihm gewissermaßen auf Borg den Platz an ihrer Seite anweisen; aber durch Hyperbolisches und Preziöses hindurch klingt doch deutlich genug der Glaube an die eigene Kraft.

Wie er sie einsetzen will und wie den Kräfteeinsatz der ganzen Akademie verstehen, zeigt die Rede vom 15. November 1717. Sie wehrt einen Vorwurf ab, der sich gerade an die Person des adligen Redners heften mochte: den des vergnüglichen Dilettierens, der Scheintätigkeit, des Salonphilosophierens zum Zwecke behaglichen Zeittotschlags. Um ernste Arbeit, um eindringendes Forschen nach der Wahrheit, nach neuen Wahrheiten handle es sich. Die

notwendige Neuheit des zu Erforschenden betont Montesquieu in jenem Satz, der ihn so leicht als originalitätssüchtig erscheinen lassen kann: die Akademie will nicht sein «comme ces vains échos que l'on entend dans es campagnes», statt nachzusprechen, will sie nur ganz Eigenes geben. Die Überheblichkeit dieses Ausdruckes aber findet sogleich ihre Begründung; sie ist die Reaktion gegen eine doppelte Bedrückung des Selbstgefühls. Einmal geht es auch hier um den gerade für Frankreich so ungeheuer bedeutungsvollen Gegensatz zwischen Hauptstadt und Provinz, und der Redner erklärt gleich darauf ausdrücklich, man solle sich doch einmal von dem Vorurteil freimachen, daß die Provinz nichts zu leisten vermöge (womit denn ein wesentlicher Ton des «Esprit des Lois» jetzt schon angeschlagen ist). Zum anderen aber und ganz besonders lastet auf Montesquieu das Gefühl, ein Epigone zu sein, und fast nur auf abgeerntetem Felde Nachlese halten zu dürfen. Ein Hymnus, der die Bewunderung und die Wehmut des Nachgeborenen mischt, gilt den großen Denkern und Entdeckern der vorangegangenen Epoche; von ihnen her muß man den eigentlichen Beginn der Philosophie rechnen, sie haben die Systeme, die Prinzipien, die Arbeitsmethoden, «ces méthodes si fécondes et si générales», geschaffen. Sie — das sind vorderhand fast ausschließlich Descartes und Malebranche; den Engländern beginnt Montesquieu eben erst näher zu treten, ohne aber jemals seinen französischen Meistern untreu zu werden. Alles danken wir diesen Vorgängern, erklärt er in mehrfacher Wendung; was wir auch selber entdecken, es ist eigentlich immer nur ein Geständnis unserer Abhängigkeit von diesen Wegbahnern — «nous sommes presque réduits à pleurer, comme Alexandre, de ce que nos pères ont tout fait, et n'ont rien laissé à notre gloire».

Man versteht, wie aus solchen Belastungen heraus ein jugendliches Selbstgefühl sich aufpeitschen kann zu

jener kindlichen Vermessenheit, das absolut Neue, ein Wurzelloses also, geben zu wollen. Aber was ein Heutiger weniger unmittelbar verstehen kann, ist wohl, daß die mit so blühenden Worten angekündigten Wahrheiten im schmucklosen Acker der Naturwissenschaften liegen sollen. Montesquieu fügt Bild an Bild, er greift immer wieder in seine großen Vorräte antiker Zitate, Virgil, Ovid, Horaz müssen ständig herhalten; er versteigt sich, um die naturwissenschaftlichen Erfolge der Descarteschen Epoche zu schildern, zu dem unzweideutigen Bilde: «On diroit que la nature a fait comme ces vierges qui conservent longtemps ce qu'elles ont de plus précieux, et se laissent ravir en un moment ce même trésor qu'elles ont conservé avec tant de soins et défendu avec tant de constance». Faguet in seinem «Dix-huitième Siècle» findet das frivol, abgeschmackt, platt und nur eine Nachäffung, allenfalls Übersteigerung Fontenelles. Gewiß ist auch der Einfluß des schönredenden und redseligen Popularisators naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse ganz unverkennbar. Dennoch hüte man sich, dieses Ausschmücken der Wissenschaft als eine Koketterie und ein bloßes Mitläufertum bei Montesquieu anzusehen. Sein Verhalten erwächst nicht aus Spielerei, sondern aus großem Ernst. Er will wirken, will Aufklärer sein, will die Sprache sprechen, die im Salon, im Kaffeehaus, in der Mittelschicht gebildeter Gesellschaft verstanden wird. Und hinter dem bewußten Willen sehe ich ein Stärkeres: einen unbewußten Zwang. Diese Dinge der Naturwissenschaft erfüllen ihn so ganz, wirken so stark nicht nur auf seinen Geist, sondern auch auf sein Gefühl, daß er sie mit schöner Form umkleiden, sie ins Dichterische erheben muß. Daß er dafür keine originelle Form findet, sondern die den Zeitgenossen übliche wählt, daß diese Form den Heutigen preziös anmutet, tut hier wenig zur Sache. Das Wichtige ist, daß Montesquieu eben zur künstlerischen Form greift, wo er Naturwissenschaftliches vorträgt. Den Beweis aber dafür, daß es ihm

um diese Beschäftigungen so großer Ernst ist, daß sie für ihn etwas Hinreißendes besitzen, sehe ich im Zusammenklang dreier Faktoren.

Vorausgreifend — so ist dies alles in den «Esprit des Lois» übergegangen, und das ist die große Probe für den Ernst in jeglichem Gedanken und Tun Montesquieus, ob sie zuletzt seinem Lebenswerk beigesteuert haben oder nicht.

Um aber bei dem Lebensabschnitt selber zu bleiben, um den es sich hier handelt, so hält der Blütenfülle des rednerischen Schmuckes eine gediegene Menge naturwissenschaftlicher Sachlichkeiten aus manchen Gebieten redlich die Wage. Man sieht deutlich, wie Montesquieu mit Eifer studiert und experimentiert hat. So zeigt der Vortrag vom 25. August 1718 («Sur l'usage des glandes rénales»), wie er Geschichte der Medizin getrieben und sie vom Altertum zur Gegenwart verfolgt hat. Das Referat vom 1. Mai 1720 («Sur la cause de la pesanteur des corps») beweist sein Bemühen um das Verständnis des Mathematisch-Physikalischen bei Descartes. Daß er sich mit den Engländern zu befassen beginnt, ergibt sich aus der Rede vom 25. August 1720 («Sur la cause de la transparence des corps»), die Newtons Experimente erwähnt. Während es sich hier überall um die Beurteilung von Preisschriften handelt, die der Akademie von Bordeaux vorlagen, bringt die längere Studie vom 20. November 1721, die «Observations sur l'histoire naturelle», den Bericht über eine Reihe eigener Experimente des Redners. Die Ausführungen sind schmucklos gehalten, sie tragen auch den ausdrücklichen Vermerk «dues» statt des üblichen «prononcé» der Reden. Beobachtungen am Insekt, am Frosch, am Moos, an der Mistel werden ausgebreitet, mehrere Versuche über Atmung außerhalb der Luft mitgeteilt, Nahrungsmittel auf Wert und Dauerhaftigkeit untersucht. Bescheidener noch als der Ton dieser Mitteilungen selber ist ihr Schluß. Montesquieu verzichtet ausdrücklich auf

alle Anerkennung; er sei ein schlichter Beobachter und habe nichts anderes getan, als was jeder normale Mensch zustande bringen könne. Darin aber liege gerade das Schöne und Gute der Naturwissenschaft, daß jeder ihr dienen könne: «grands génies, esprits étroits, gens médiocres, tout y joue son personnage: celui qui ne saura pas faire un système comme Newton fera une observation avec laquelle il mettra à la torture ce grand philosophe». Womit denn zuletzt freilich eine überlegene Schalkhaftigkeit das bescheidene Wesen ein wenig in Zweifel ziehen läßt, worin sich zugleich aber zeigt, wie Montesquieu die Naturwissenschaften nicht für sich allein, sondern in ihren Zusammenhängen mit allen anderen Zweigen des Menschlichen sieht. Als Denk- und Arbeitsmöglichkeit für alle, als Erziehungsfaktor im weitesten Sinne erscheint ihm diese Wissenschaft hier.

In vielen anderen Zusammenhängen sieht er sie an vielen andern Stellen; und darin finde ich die dritte Erklärung, den dritten Beweis dafür, daß ihm Naturwissenschaft zur Herzenssache, zu dichterischem Stoffe wird. Philosophen sind seine Lehrmeister in dieser Wissenschaft gewesen, es ist natürlich, daß er sie philosophisch betreibt. Natürlich, daß er sie an das Wirbelsystem Descartes' knüpft, daß ihm der Körper als «machine» erscheint, daß er die «esprits animaux» ihre Arbeit verrichten läßt, natürlich auch, daß er der Gottheit die «vues générales» zuschiebt und auf dem bedingungslos gesetzmäßigen Ablauf der irdischen Dinge fußt. Es ist nur Dankbarkeit des Schülers, freilich zur Leidenschaft gewordene Dankbarkeit, wenn er in den «Observations sur l'histoire naturelle» unter manchen Lobeserhebungen des Descartesschen Systems auch diese findet: «ce Système qui soulage si fort la Providence». Das ist Aufklärung als Kampf gegen das Dogma; sie treibt auch ihr verstecktes Wesen, wenn Montesquieu in der Rede über das Echo auf allerhand Wunderstimmen im alten Rom hinweist, die sich viel-

leicht aus Wirkungen des Echos vernunftgemäß erklären ließen. Mit solcher Verwendung der naturwissenschaftlichen Forschungen als Sturmbock gegen dogmatische Tore — einer Verwendung, die im übrigen Frankreich häufiger und wilder werden wird, wenn sich zum Einfluß Descartes' die Wirkungen Lockes gesellen, bei Montesquieu nicht, weil ihm aus seinem Eigensten, aus dem Staatsgedanken, Hemmungen erwachsen werden — auch mit ihr tut der junge Gelehrte eigentlich nur, was seinen Zeitgenossen selbstverständlich ist und ihnen geradezu zum Wesen des Naturforschers mitgehört. Aber Montesquieu findet doch auch selbständigere Verknüpfungen des Naturwissenschaftlichen, er verknüpft es bereits dem Gebiet des eigentlich Staatlichen. Wo er in den „Naturgeschichtlichen Beobachtungen" vom Nährwert der Pflanzen redet, legt er den größten Nachdruck auf die nationalökonomische Seite des Problems; er will in kargen Jahren Ersatz schaffen für die Knappheit des Getreides, er meint, es müßten „tausend neue Hilfsquellen gegen den Hunger zu finden sein". Wie er das Ineinander des Physischen und des Staatlichen auffaßt, deutet sein Aufruf von 1719 an, das «Projet d'une histoire physique de la terre». Da will er nicht nur Wasser, Erde und Luft in ihrem dauernden Wesen und den natürlichen Veränderungen, die sie erlitten, von der Gemeinsamkeit der Gelehrten erforscht sehen, sondern ausdrücklich soll auch von den Menschenwerken gehandelt werden, „die der Erde ein neues Antlitz gegeben haben", sodann auch von den Einöden, die durch Epidemien, Kriege «et les autres fléaux» entstanden sind. Es geht ihm also durchaus um ein Ineinander von Natur- und Kulturgeschichte.

Daß solches Ineinander für ihn nichts Verwirrendes hat, beweist er später durch einige Ausarbeitungen seiner Reisenotizen, die «Mémoires sur les Mines», die er wohl gleich nach seiner Rückkehr schrieb und zum Teil in der Akademie vortrug. Man kann hier im Kleinen die gleiche

Arbeitsmethode beobachten, die er in seinem Lebenswerk anwandte. Ein erstes Memoire beschreibt ungarische Quellen, die bestimmte metallische Verwandlungen hervorrufen. Ein zweites Stück gilt den Harzminen, ihrer Art und ihrer Ausbeutung; hier ist also das soziale Moment schon stark betont. Im dritten Memoire, «contenant quelques réflexions générales», greift Montesquieu dann bedeutend weiter um sich. Hygienisches kommt in Betracht, indem auf das Ungesunde alter, das soll heißen: seit langem verlassener Minen hingewiesen wird. Als Vergleich bietet sich die römische Campagna dar; sie wurde aus einem blühenden Lande des Altertums zu einer Einöde und gefürchteten Fiebergegend des Mittelalters, der späteren Zeit und fast noch der heutigen Gegenwart, und das traurige Rätsel dieses Umschwungs beschäftigt Montesquieu seit seiner Italienreise immer wieder. Er stellt genaue medizinische Theorien auf über Wasser, das, in alten Höhlungen angesammelt, fault und Fieberdünste ausatmet, über erschlaffende Nervenfasern usw. Er zieht aber auch, wie er es im Aufruf von 1719 für die Erdgeschichte gefordert hat, das Unheil der mittelalterlichen Kriegszüge heran. Und so der Politik genähert, weiß er plötzlich zu erzählen, daß in China der Minenbau verboten ist, weil man Arbeiter-Ansammlungen scheue, die der erstbeste Brigant aufwiegeln und zu seiner, vielleicht staatsgefährlichen, Truppe machen könnte. Wie oft wird man noch solch ein unvermutetes China — es kann auch Indien oder Japan oder eine andere bunte Ferne sein — bei Montesquieu auftauchen sehen! Ist es der Wahlverwandte Montaignes, der mit dem Bunten und Mannigfaltigen zu spielen liebt, ist es der Stilist, dem Wechsel und Überraschung besonders am Herzen liegen, ist es die Betonung jener Objektivität, die von Frankreich nicht anders reden will als „von Madagaskar", ist es die Tapferkeit, der Stolz des Wahrheitssuchers, der seine allgemeinen Wahrheiten am fernsten, seltsamsten Einzelfall

erproben will? Es dürfte dies alles sein, den ganzen Montesquieu spiegeln, und „China", ich meine das unvermutete, das überrumpelnde Exotikum, ist ein ständiges Ausdrucksmittel des Mannes. Eine vierte Ausarbeitung führt dann auf europäischen Boden zurück und ganz ins Moderne. Montesquieu beschreibt genau die „englische Maschine", deren Heizung und deren Leistungen er in Ungarn beobachtet hat, er beschreibt auch die Feindseligkeit der Einwohner gegen die Neuerung — eine Feindseligkeit, die er im «Esprit des Lois», in der Hauptsache wenigstens, teilen wird. Zwanzig Jahre später (seiner eigenen Angabe gemäß) arbeitet er nun diese ganze Studienreihe, sie bis zur Wörtlichkeit benutzend, doch aber auch ausbauend und vereinheitlichend, zu einem ausführlichen Essay zusammen: «Mémoire sur les Mines du Hartz dans le Pays de Hannovre». Geographische Angaben, geschichtliche Daten machen den Anfang, es folgt die Schilderung der Minen und ihres Betriebes. Daran schließt sich die Betrachtung des finanziellen Ergebnisses, auch für den Arbeiter, wobei die ungarischen Verhältnisse mit einbezogen werden. Von den Löhnen ergibt sich zwanglos ein Übergang zur Stellung, zum Leben der Arbeiter überhaupt; von hier zu ihrer Arbeit, zu jenen chemischen, jenen hygienischen Fragen. Die Hemmungen in Kriegszeiten und endlich China stehen wieder am Schlusse. Ich war so ausführlich, weil hier eben vorliegt, was man in größtem Umfang im «Esprit des Lois» finden wird: die enge Verkettung des Naturwissenschaftlichen mit anderen Gebieten, die Verschmelzung jüngerer Einzelstudien zu einem späteren Ganzen.

Wie überaus stark das Naturwissenschaftliche sogleich auch auf die psychologischen Anschauungen Montesquieus einwirkt, das ließ sich bisher nur unter den Verschleierungen der «Lettres Persanes» erkennen, und von hier aus hat es auch Buß in jener ausgezeichneten Studie bestimmt, in der er vieles an Descartes und mehr

noch an Malebranches «Recherche de la vérité» knüpfte, was man erst dem späteren Einfluß Lockes zugeschrieben hat. Jetzt beweisen einige Tagebuchstellen ganz genau, wie berechtigt die Bußschen Auslegungen waren. Vielleicht sind diese Fragmente erst nach und z. T. lange nach den «Lettres Persanes» niedergeschrieben worden: dennoch tun sie nichts anderes, als klar aussprechen, was in den «Persischen Briefen» verhüllter auftritt. In den Betrachtungen „Über das Glück" (P. et F. I, S. 280 ff.) läßt Montesquieu alles Glück und Unglück «dans une certaine disposition d'organes favorable ou défavorable» bestehen. Nicht auf das äußere Faktum also kommt es an, dies kann höchstens verstärkend oder abschwächend mitwirken. Glück kann der Galeerensträfling unter Umständen in höherem Maße empfinden als der Höchstgestellte, die Provinz braucht niemanden unselig, der Hof nicht jeden selig zu machen: ausschlaggebend ist allein das psychophysische Kräftespiel der einzelnen Menschennatur. Glück liegt einzig in der Konstruktion der menschlichen «Machine». Funktioniert sie derart, daß sie «doucement et continuellement ébranlée», in ständiger also und nie zu heftiger Bewegung ist, so ist ihr Besitzer, d. h. der betreffende Mensch, glücklich. Unglück besteht eigentlich nur aus den zwei Fehlermöglichkeiten der «Machine»: es kann einer zu stumpf, zu unempfänglich sein, oder aber er besitzt allzu große Empfänglichkeit, neigt zur Überreizung und leidet folglich statt zu genießen. Daß freilich hoher Genuß gerade auf Überreizungen beruht, an Leiden grenzt, daß ihn jene „sanfte Erschütterung" nicht zu schaffen vermag, hat Montesquieu auch schon mindestens geahnt, denn an anderer Stelle der Tagebücher (P. et F. II, S. 84 ff.) notiert er unter «Plaisir et bonheur», «plaisir» sei ein außergewöhnliches Genießen und als solches vom «bonheur» als der ruhigen Daseinsfreude zu unterscheiden. Aber er selbst will es doch ganz mit dem «bonheur», mit dem Behagen des Epikuräers

halten, will sich «le plus de moments heureux qu'il est possible» verschaffen, will arbeiten, nur um der Übersättigung am Vergnügen vorzubeugen; die Konsequenzen seiner vernünftigen Philosophie ziehend, will er mit Mäßigkeit die Mittelwege bevorzugen, will er jedes Unglück ertragen, indem er sich als kleines Glied im gesetzmäßig bewegten Ganzen fühlt. So würde ihm Blindheit etwa weniger beschwerlich fallen, indem er erwöge, daß er erblinden müßte. (Dies wieder a. a. O. des ersten Bandes). ... Aber später wird er verzweifelnd mit dem Schleier ringen, der sich vor seine Augen senkt und ihm die Beendung seines Lebenswerkes bedroht. Dann wird er weitab sein von der optimistischen Philosophie des Voltaireschen Memnon, der sein Leben so vernünftig zu gestalten unternimmt und dabei so tragikomisch übel fährt. Aber bedarf es wirklich eines langen Lebens, um Montesquieu der Flachheit jenes Optimismus zu entfremden? Oder handelt es sich vielleicht von Anfang an um eine Stilisierung der eigenen Persönlichkeit, um eine Maske vor brennender Seele? Man findet im dritten Manuskriptband (unter Niederschriften also, die wohl nach dem «Esprit des Lois» gemacht wurden) noch Worte des peinlichen Optimismus; da sind es denn ganz gewiß Worte, widerlegt durch Montesquieus Leben und durch sein vielfach zum Ausdruck gebrachtes Empfinden. Man findet auch, sogleich neben die Predigt über maßvolle Vernunft gestellt, ein Wort, das weniger Maß und weit mehr Wahrheit in Bezug auf Montesquieu enthält: «L'âme est une ouvrière éternelle» (P. et F. I, S. 290); Glück der Seele ist rastlose Tätigkeit, Tätigkeit um ihrer selbst willen, auch wenn der Besitz des erstrebten Objektes keinen Glückszuwachs bringt. Und nur Tätigkeit kann beglücken. Wenn einige Chartreuser Mönche glücklich sind, so ist gewiß nicht ihre Ruhe daran schuld, «c'est parce que leur âme est mise en activité par de grandes vérités» (P. et F. I, S. 286). Sind das Aussprüche, die für den Charakter Mon-

tesquieus ihre Wichtigkeit haben, weil sie die Maske bequemen Epikuräertums eben als Maske erkennen lassen, so ist die Begründung dieser Sätze von allgemeinerem Wert. Wie erwähnt, hat Buß im Einzelnen an den Reden und „Persischen Briefen" nachgewiesen, wie stark sich Montesquieu besonders an Malebranches «Recherche de la verité» lehnt, d. h. an ihren Unterbau, ohne die Bekrönung, die Lehre vom «esprit pur» sonderlich in Betracht zu ziehen. In der bei Malebranche gegebenen, von Montesquieu übernommenen „Reduzierung der Erscheinungswelt auf unsere eigenen Empfindungen" (wie sie doch in jener Glückstheorie vorhanden) findet Buß „unabweislich ein Prinzip der vollendeten Individualität" mit eingeschlossen, „ein Umstand, der besonders deshalb nicht genug hervorzuheben ist, weil man die nur zu oft der Reformation allein zugeschriebene Geltendmachung der Persönlichkeit hier von ganz anderen Grundlagen aus entwickelt und viel entschiedener betont sieht." So richtig nun auch dieser Schluß zum Individualismus hinüber ist — in seinem Tagebuch, in der Begründung der Glückstheorie, geht Montesquieu eigentlich vom Individualismus ab, wird sozusagen aus ihm herausgeschleudert. Nachdem er den festen Boden des Absoluten mit dem schwankenden Gefährt des Individuellen vertauscht hat, stürzt er nun in den zitternden Raum einer modernsten Anschauung, die der ihr sehr nahestehende Wiener Schriftsteller Hermann Bahr einmal die „Philosophie des Impressionismus" genannt hat. «On est heureux dans la poursuite d'un objet, quoique l'expérience fasse voir qu'on ne l'est pas par l'objet même, mais cette illusion nous suffit. La raison en est que notre âme est une suite d'idées. Elle souffre quand elle n'est pas occupée, comme si cette suite étoit interrompue, et qu'on menacât son existence» (P. et F. I, S. 285). Das Ich ohne Einheit in sich selber, eine Ideenfolge, als Ich gefühlt nur, solange es tätig ans Objekt geklammert, zerflatternd, leidend, sterbend, sobald es dieses Halts ent-

behrt. Das kommt auf Machs Lehre von der Unhaltbarkeit des Ichbegriffes hinaus, der nur eine Illusion ist, ein Ordnungsprinzip für bewegte Elemente, die sich in jedem Augenblick anders verbinden. Und mit diesem zur Auflösung seiner selbst übersteigerten Individualismus soll Montesquieu Positives über den Staat aussagen, an staatliche Möglichkeiten glauben!

Denn der Staat ist doch das, was immer wieder ins Zentrum seiner Interessen rückt, was die mannigfachen immer wieder verbindet. Wie er vom rein Naturwissenschaftlichen zu Aufgaben der Nationalökonomie vordringt, so erst recht von individuell psychologischen zu staatlichen Fragen. Die Tagebücher zeigen, wie ihn die Eifersucht, auf der ja die Romanhandlung der «Lettres Persanes» zum wesentlichen Teil beruht, lange als psychologisches und historisches Problem beschäftigt hat. Er watet streckenlang im Sexuellen, plötzlich, wenn er ganz vom Wollüstigen überflutet scheint, hebt er sich an einer staatlichen Idee hoch empor. Das ist seine Würde — er kann sie abtun und in hitziger Zerstreuung Gegengewichte der Gedankenarbeit suchen, denn er weiß, er findet diese Würde in jedem Augenblick wieder .... Er erinnert manchmal an Lessing, und nicht nur hierin. Auch dadurch, daß er das Streben über den Besitz stellt, daß er ein Kritiker und Dichter, beides ist, daß Themen wie «Philotas» und «Emilia Galotti» auch ihm zuengst am Herzen liegen .... So malt er im ersten Manuskriptband der Tagebücher mit Behagen die römischen Ausschweifungen, schildert die Vergeblichkeit legislatorischer Eindämmungen unter Cäsar, Augustus, Tiberius und taucht aus der schlammigen Tiefe mit dem Satz: «quand les mœurs, et le génie d'une nation sont fixés à un certain point, il faut une révolution, et non pas des loix pour les changer» (P. et F. I, S. 297). Später, im zweiten Manuskriptbande, verknüpft er die Geschichte der Eifersucht mit seiner Grundfrage: was wirkt auf den Menschen? Die

Antwort fällt an diesem Punkt ganz pessimistisch aus: «On verra dans l'Histoire de la Jalousie que ce n'est pas toujours la Nature et la Raison qui gouverne les hommes, mais le pur hasard, et que certaines circonstances qui ne paroissent pas d'abord considérables influent tellement sur eux et agissent avec tant de force et d'assiduité, qu'elles peuvent donner un tour d'esprit à toute la nature humaine» (P. et F. I, S. 301). Wiederum später fügt er Untersuchungen über die Stellung der Frau bei einzelnen Völkern hinzu, über das Fortpflanzen von Vorurteilen. Hätten die Mohammedaner die Erde unterworfen, so wäre die Frau überall eingeschlossen, hätten die Ägypter die Erde erobert, so herrschte überall die Frau. Und schließlich findet sich die Notiz: «Bon pour la Servitude domestique» (P. et F. I, S. 305). Für ein Buch des «Esprit des Lois» also. Da mündet die Einzelbetrachtung in Montesquieus Lebenswerk.

Auch Jugendarbeiten, die über Plan und (später bereichertes) Bruchstück hinaus zu abschließender Ausführung gelangten, haben diesen Zug ins Staatliche. So «L'Éloge de la Sincérité», eine ganz zeitig, vielleicht 1717, entstandene Studie, die jetzt in dem Sammelbande «Mélanges inédits» veröffentlicht ist. Die dominierende Fülle antiken Materials, das Pathos des Tones, eine gewisse, mehr moralische als politische «Télémaque»-Atmosphäre zeugen für die Jugend des Verfassers. Fromm und gewissenhaft beginnt er sein Thema bei Gott. Der hat gewollt, daß die Menschen gesellig leben, damit sie einander führen und bessern. (Hier atmet übrigens unter der kindlichen Hülle ein tiefstes Empfinden Montesquieus. Dieser Staats- und Diesseitsgläubige kann sich den unsozialen Menschen so wenig vorstellen, daß er es später mit Hohn ablehnen wird, auf den Menschen in seiner Vereinzelung, den Menschen vor der Familie und Gruppe, einzugehen.) Zur Besserung des Menschen gehört als Wichtigstes, daß er die Wahrheit höre. Sie dem anderen zu sagen, ist also

Schuldigkeit. Wo Wahrheit herrscht, können Menschen gebessert, erzogen werden. Zu diesem sokratischen Optimismus tritt aber sogleich schon hier die Erkenntnis menschlicher Schwäche und Mittelmäßigkeit, eine Erkenntnis, die Montesquieus Lebenswerk immer wieder aus dem Idealen in den Bereich des Möglichen zurückzwingen wird. Nicht weil er die Tugend liebt, sondern weil er die Verachtung fürchtet, weil ihn Widerspruch belästigt, ist der Mensch erziehbar: «. . . les hommes ne sont ni si bons ni si mauvais qu'on les fait, et, s'il y en a fort peu de vertueux, il n'y en a aucun qui ne puisse le devenir. Il n'y a personne qui, s'il étoit averti de ses défauts, pût soutenir une contradiction éternelle; il deviendroit vertueux, quand ce ne seroit que par lassitude. On seroit porté a faire le bien, non seulement par cette satisfaction intérieure de la conscience qui soutient les sages, mais même par la crainte des mépris qui les exerce» (Mel. in. S. 17). In diesem Satze keimt, was in Fénelon nicht vorhanden: Politisches, das für sich besteht, das mit der Moral im Guten und Bösen nichts zu tun hat. Wenn sich nun nach der Betrachtung des ehrlichen Freundes im Privatleben die Untersuchung mit der Frage nach seinem Wirken «dans la cour des grands» einem zweiten Teile zuwendet: «De la Sincérité par rapport au commerce des grands», so bleibt Montesquieu zwar hier noch ganz schülerhaft, Schüler Fénelons und der reichlich zitierten antiken Autoren, indem er gegen die Schmeichler deklamiert, aber ein leises Auffunkeln seiner kommenden Eigenart ist doch auch hier schon sichtbar, China auch hier schon vorhanden. Man möchte sagen: China mit einem Zusatz Crébillon, für den Montesquieu zeitlebens etwas zu viel übrig hatte, vielleicht weil er das Grausame und Perverse als heroisches Gegengift einer dekadenten Zeit empfand. (Wie man ja ähnliche Strömungen, aus ähnlichen Rokokozuständen hervorgegangen, in der Gegenwart besonders in Wiener Literaturkreisen beobachten

konnte.) Der Kaiser von China hat einen besonderen Beamten, der ihm die Wahrheit sagen muß. Das böse Amt kostet unter dem Nero Chinas an einem Tage dreiundzwanzig Tapferen das Leben. Einen nach dem anderen läßt Kaiser Tkiou an glühende Erzsäulen binden, bis er schließlich, ewiger Vorwürfe müde, den Männern nachgibt «qui renaissoient sans cesse». So grell und kindlich das ist — es zeigt doch den jungen Montesquieu schon auf dem Hauptwege seines Lebens.

Eine ähnliche Entwicklung zum Staatlichen und zum Politischen hin nimmt die reifere Arbeit: «De la Considération et de la Réputation» (erschienen 1891 in «Deux Opuscules de Montesquieu» publ. par le Baron de Montesquieu). Die Studie ist 1725 in der Akademie von Bordeaux vorgetragen worden; sie ist auch der Marquise von Lambert bekannt gewesen, und diese hat offenbar aus dem Gedächtnis eine Art ausführlichen Referats darüber geschrieben, so daß man lange nicht wußte, ob sie oder Montesquieu die nicht allzu tiefe Arbeit verfaßt habe. Montesquieus Autorschaft ist jetzt durchaus festgestellt. Die Interessen seiner Freundin aber und so auch ihres Salons, in dem er die Studie vorgelesen haben mag, erfahren durch die Niederschrift der Marquise — man meint eine Kollegausarbeitung zu lesen! — scharfe Beleuchtung. Da ist die Freude am Psychologischen wie in der klassischen Zeit; da ist in hohem Grade der Einfluß La Bruyères kenntlich, dessen bittere Gesellschaftsbetrachtung schon auf dem Punkte steht, politische Negation zu werden; da meldet sich auch bereits das Interesse an eigentlicher Politik und der Mut zu ihr. Aber La Bruyères Art und die Erinnerung an Ludwig XIV. sind doch ausschlaggebend. Daß die Interessen dieses Kreises hierhin gravitierten, beweisen wohl auch die Beziehungen der Marquise zu Fénelon. Das Vorwort der «Deux Opuscules» rechnet mit der Möglichkeit, daß sie unveröffentlichte Schriften des Bischofs erhalten und in ihrem Salon vorgelesen haben

könnte; denn ein anderes aus jener Zeit stammendes ungleich bedeutenderes Stück Montesquieus, die ganz auf Ludwig XIV. zielende Abhandlung über die Universalmonarchie (wovon später zu sprechen sein wird), berührt sich in manchen Punkten mit Fénelons Denkschriften zum spanischen Erbfolgekrieg. Doch ist solche Berührung bei ähnlichem Thema und ähnlicher Gedankenrichtung natürlich auch ohne jene Annahme verständlich, und ich erwähnte nur deshalb vorgreifend diesen Punkt, um einen der Kreise zu charakterisieren, mit denen Montesquieu in Wechselwirkung steht. Dem Aufsatz «De la Considération et de la Réputation» haftet ziemlich viel Salonton an. Seine psychologische Basis ist wieder, und noch ausgesprochener als im „Loblied der Aufrichtigkeit", die Überzeugung von der menschlichen Mittelmäßigkeit. Mit ihr, mit dem allgemeinen Egoismus hat zu rechnen, wer sich in den Besitz jener beiden Güter setzen will. Unter «Considération» versteht Montesquieu die Achtung, wie man sie durch ein ehrenwertes Leben bei seiner Umgebung gewinnt. Solche Achtung ist ihm ein allernotwendigstes Gut, nötiger als Reichtum, Adel, Ehren und Ämter. Durch die üblichen Alltagstugenden ist die ersehnte «Considération» nicht zu erreichen; man muß sich ernstlicher, individueller auszeichnen. Fähigkeiten, Taten des Herzens kommen dabei wenig in Betracht, es ist das ein zu mittelmäßiges und eigentlich bei den meisten Menschen ungefähr das gleiche Organ: «Les sentiments se réduisent tous à l'estime et à l'amour que nous avons pour nous-mêmes, au lieu que nos pensées varient à l'infini» (S. 49). Der junge Denker hält es mit dem Intellekt, der junge Salonbesucher mit dem Esprit — das Herz ist noch nicht Mode. Esprit ist das gefährliche Mittel, zur «Considération», die ich hier mit «Beachtung» übertragen würde, zu gelangen: «. . . . voilà ce qui fait que nous disons si souvent un bon mot qui nous déshonorera demain, que, pour réussir dans une société, nous nous perdons dans quatre, et que nous

copions sans cesse des originaux que nous méprisons» (S. 48). Das ist eine Charakterisierung des damaligen Gesellschaftstones, die nicht eigentlich über La Bruyère hinausgeht, es klingt aber auch ein klein wenig eigenen Beichtens hindurch, und des hier Gebeichteten ist Montesquieu niemals ganz Herr geworden. Auch daß man das allgemeine Laster eher verzeiht als die besondere Lächerlichkeit, ist keine Bereicherung des psychologisch schon Vorhandenen. Eigener wird dann Montesquieu, wenn er zur «Réputation» übergeht; sie ist ihm sozusagen der aktuelle Ruf, das in Mode-, das En vogue-sein, die Meinung, die eine Persönlichkeit bei der entfernteren Umgebung erweckt. So bietet sich hier Gelegenheit, die Untersuchung unter mehr staatlichen Gesichtspunkten zu führen. Derart, daß die Frage lautet: was wirkt auf den Menschen, wie ist die Masse zu beherrschen? Und dabei erhebt Montesquieu den allgemeinen Vorwurf gegen manche berühmten Männer, daß sie den Charakter ihrer Zeit, ihres Volkes nicht genug studiert hätten («ils ignoroient les François comme les Japonois»). Und als unbeirrter Politiker fordert er zur Benutzung der Vorurteile auf, habe doch jedes Zeitalter seine «Préjugés dominants dans lesquels la vanité se trouve mêlée avec le politique et la superstition». So sei es einmal angebracht gewesen («le bon air fut . . .») lutherisch oder calvinistisch zu sein; dies sei nun trivial geworden, und man suche jetzt andere Wege zur «Réputation». Er betrachtet diese Wege fast ausschließlich im absolutistischen Staat Ludwigs XIV. Er untersucht die Vorteile und schweren Gefahren der «faveur», der Hofgunst eben. Er sieht in der «disgrace», der königlichen natürlich, kein übles Erhaltungsmittel der «Réputation». Im monarchischen Staat gewinnt auch Ansehen, wer für das bedrückte Volk eintritt, dagegen ist es in der Demokratie eine höchst bedenkliche Sache, Volksfreund zu sein. Vor allem aber darf man nicht schwanken, nicht etwa aus einem Lager ins andere übergehen. Und

schließlich — hier klingt ein Ton der Mutlosigkeit auf, der noch so oft vorbrechen wird: es läßt sich kaum ein wirklich sicherer Faktor in Rechnung stellen. Nur eine menschliche Triebfeder ist sicher: der Egoismus, hier oft «orgueil» genannt. Ihre Wirkung aber hängt von so vielerlei ab, ist unberechenbar. Mancher wird berühmt, nur weil die Öffentlichkeit gerade ein Gegengewicht zu anderen, lästig gewordenen Berühmtheiten braucht. Dieser Egoismus, der Stolz, der Undank der Menschen ist immer und überall in Wirkung: «l'orgueil des hommes est presque la cause unique de tous les effets moraux, on s'impatiente dans la recherche des causes morales de le trouver toujours sur son chemin, et d'avoir toujours la même chose à redire» (S. 51). Kommt ein Adliger zu Ehren, so wird man seinen Ehren und seinem Adel nachspüren, erworbener Reichtum wird nicht leicht verziehen werden, und tragen zwei Herren vom Hof und aus der Provinz den gleichen Namen — «le courtisan sera le faux et le provincial le bon». Das sind doch wohl alles mehr politische oder der Politik zugrunde liegende Betrachtungen als rein psychologische.

Und wiederum den gleichen Weg geht Montesquieu, wenn er den Ausgangspunkt von seinem juristischen Beruf nimmt. Am 11. November 1725 hält er als Präsident eine sehr feierliche Rede «à la rentrée du Parlement de Bordeaux». Eine biblische Verfluchung dessen, der die Gesetze „zu Sklaven seines ungerechten Urteils macht", ist der pompöse Beginn. Man wird ihn nicht allzu rhetorisch finden, wenn man bedenkt, daß die Begriffe Recht und Gesetz fast die einzigen festen für Montesquieu bleiben, wo seine individualistische und impressionistische Anschauung, wie ich bereits zeigte, alles andere ins Schwanken des Relativen, ins Verschwimmende ständig wechselnder Elemente-Verknüpfung zieht, wenn man in ihnen den Kern seiner Religion sieht. Dann den Ton senkend, erklärt er, nicht gegen offenkundige und bewußte Ungerechtigkeit der Richtenden donnern zu wollen, nur gegen

mildere, um desto öfter auch begangene Fehler zu sprechen. Der Richter sei heute kein Laie mehr wie in einfacheren Zeiten, er müsse sehr vieles gelernt haben (was dann einen knappen rechtsgeschichtlichen Exkurs ermöglicht). Der notwendig gelehrte Richter solle nicht durch Unliebenswürdigkeit abschrecken, er solle dem Gerechten die weitverbreitete Furcht vor dem Prozessieren benehmen, solle auch bedenken, wie die zum Wohl der Gesamtheit eingeführten Formalitäten „zur Geissel des Privatmannes" werden können. (In Brief 101 der «Lettres Persanes» werden solche Formalitäten geradezu «la honte de la raison humaine» genannt; im «Esprit des Lois» werden sie verteidigt. Hierin eben wie in vielen anderen Punkten hat Montesquieu im Konflikt zwischen den Bedürfnissen des Individuums und der Gesamtheit zuletzt die Gesamtheit stärker berücksichtigt.) Es folgen weitere Ermahnungen der Richter teils sachlicher, teils allgemeiner Natur, so zur Unbestechlichkeit, zum Mitleid mit den Unglücklichen, zu reinster vorbildlicher Gerechtigkeit im eigenen Privat- und Familienleben. Es folgt eine fast hochmütige Ansprache an die Advokaten, denen aufgegeben wird, nicht aus Übereifer für ihre Partei die Ehre der gegnerischen gewissenlos zu zerfetzen; schließlich werden die Staatsanwälte mit leidenschaftlichen Worten bedacht: ihr Amt sei furchtbar, sie könnten das Gericht auf falsche Fährten leiten: «vous pouvez à tous momens nous fermer les yeux sur la vérité, nous les ouvrir sur des lueurs et des apparences». So groß scheint ihm die Macht dieser Beamten, daß der Präsident seine höhere Stellung vergessen, sie um ihre Mitarbeit bitten will: «Procureurs .... nous vous prions de nous laisser notre probité, de nous point ôter le respect des peuples, et de ne nous point empêcher d'en être les pères». — Ins enge Gefüge dieser durchaus juristischen Rede treibt nun Montesquieu ganz unvermittelt einen politischen Keil. Hinter die Ansprache an die Richter und vor die Worte an Verteidiger und Staatsanwälte

stellt er eine Eloge des jungen Ludwig XV., auf den man zuerst allgemein große Hoffnungen setzte. Und in den Hymnus flicht er deutlich genug die Abneigung gegen den Sonnenkönig ein: «il ne sera point comme le soleil, qui donne la vie à tout ce qui est loin de lui, et qui brûle tout ce qui l'approche». Der Hymnus hindert ihn auch nicht, den jungen König zu mahnen, ihm bestimmte Wege vorzuzeichnen. Er soll im Frieden Tugenden pflegen, „die nicht minder königlich sind als die kriegerischen Tugenden", er soll „niemals vergessen", daß sein Reich an Umfang gesättigt ist, «que comme l'immense océan vous n'avez rien à aquérir».

Wie er hier das Politische im Kern einer juristischen Rede versteckt, wie er es unter tendenziösen Lobpreisungen des Herrschers verbirgt, so schmuggelt er es auch reichliche zwei Jahre später, am 24. Januar 1728, in seinen «Discours de Réception à l'Académie Française» ein. Der erste Eindruck den die Rede macht, ist ein peinlicher, und wenn man an den in den Tagebüchern aufbewahrten Schnitzeln sieht, wie sehr er an ihr gefeilt hat, so verstärkt sich das Peinliche des ersten Eindrucks. Böse schmeichlerische Phrasenguirlanden, erst um das Bild des dunklen Vorgängers, Herrn de Sacy's gewunden, dann gar zur Bekränzung des „großen" Ludwig (Louis le Grand») benutzt, wo doch dem Redner niemand verhaßter war, niemand eine fragwürdigere Größe als dieser König. Aber unter dem Schutz all dieser ciceronianischen Prächtigkeiten taucht dann am Schluß der Herzenswunsch des Redners auf: der große Ludwig hat genug für Ruhm und Eroberung getan; Aufgabe des fünfzehnten Ludwig ist der Friede. Ja, es wagt sich sogar, fast unverblümt, Montesquieus tiefster Gedanke hervor: wenn der absolute König über jeder menschlichen Macht und Bindung steht, so muß ihn sein eigenes Gesetz binden, wie Gott „trotz seiner Unabhängigkeit" gebunden ist: «.... les grands rois, qui ne seroient liés par une autre puissance, le sont

invinciblement par les chaînes qu'ils se sont faites, comme le Dieu qu'ils représentent, qui est toujours indépendent, et toujours fidèle dans ses promesses». Der Cartesianer macht aus dem absoluten Herrscher einen absoluten Gott und raubt ihnen beiden die Bewegungsfreiheit, indem er sie an das Gesetz kettet.

Der Spötter und Aphorist, der von den alten Satirikern, der von Tacitus viel gelernt hat, ist auch bei Cicero in die Schule gegangen; er vermag seine Gedanken auch in den wallenden Mantel ciceronianischer Perioden zu schlagen. In einem bestimmt ganz zeitig verfaßten «Discours sur Cicéron», jetzt dem ersten Stück der «Mélanges inédits», hat er sogar schwärmerischer Begeisterung für den römischen Redner Ausdruck gegeben. Diese Begeisterung hat sich später abgekühlt, im zwölften Kapitel der „Römer" ist wenig mehr davon zu spüren, und auf dem Manuskript der Jugendarbeit steht eine Notiz Montesquieus, er wolle der allzu jugendlichen «l'air panégyrique» nehmen und sie ausführen. Aber gerade so überschwänglich, wie sie nun doch vorliegt, hat sie ihren Wert, denn sie enthält ein Idealbild des jungen Montesquieu selber, er zeichnet in seinem Cicero, was er selber sein möchte. Ausdrücklich wird das betont: Cicero hat das meiste Verdienst, ihm möchte ich so gerne gleichen! Zuerst wird der originale Philosoph in Cicero gerühmt; und original nennt ihn Montesquieu höchst charakteristischerweise besonders um seiner Form willen, der schönen jedem Gebildeten der ciceronianischen Gegenwart zugänglichen Form. Er war ein Aufklärer; daß er nur zerstören, nicht aufbauen konnte, daß er ein «vide affreux dans la philosophie» zurückließ, daß die Menschheit nach ihm im Philosophischen von neuem anfangen mußte, ist nicht seine Schuld, sondern die seines dunklen Jahrhunderts. Er war auch ein Moralist, aber kein düsterer, abschreckender nach Art der Stoiker, deren Ton Montesquieu ebenso verabscheut, wie er ihre Lehre im Herzen trägt. Er mora-

lisierte wie ein artiger Weltmann, «il n'excite pas à la vertu, mais il y attire». Und mit breitem Nachdruck betont der junge Panegyriker: «Qu'on lise ses ouvrages, et on sera dégoûté pour toujours de Senèque et de ses semblables, gens plus malades que ceux qu'ils veulent guérir, plus désespérés que ceux qu'ils consolent, plus tyrannisés des passions que ceux qu'ils en veulent affranchir» (S. 6). Worin sich denn wieder sein eigener Vorsatz offenbart, die heitere Miene, den Gleichmut des Weltmannes ständig zur Schau tragen. Aber neben und über dem Philosophen Cicero feiert Montesquieu den handelnden Staatsmann, den Freiheitshelden, der bedacht war, der sich aufsparte, der auch wohl menschlich einen Augenblick lang zaudern konnte, der aber dann doch sich für die Freiheit einsetzte und für sie starb. . . . . Merkwürdig ist hierbei die momentan durchbrechende widerwillige Bewunderung Cäsars. Er rückt heran als der Freiheitsmörder «avec une armée qui avoit gagné plus de batailles qu'elle n'avoit de légions». Das große Individuum zwingt zur Bewunderung, aber die Heroen sind meist Unterdrücker der Menschheit. Montesquieu will es mit dem bescheideneren Manne halten, der für die Freiheit eintrat, er sieht „das schönste einem Sterblichen jemals zuteil gewordene Lob" darin, daß «Brutus tout couvert de sang et de gloire, montrant au peuple le poignard et la liberté, s'écria: Cicéron!»

Das sind gewiß Deklamationen eines kaum der Schule Entwachsenen, dem besonders der Begriff der Freiheit noch dornenlos glatt und rund erscheint; es liegt unter ihnen aber doch, ich möchte sagen: ein Programm der Sehnsucht. Wirken können als Philosoph, als Moralist, und beides in künstlerischer Form. Wirken können als Staatsförderer durch unmittelbares Tun und mehr vielleicht durch schöne und schöngeformte Lehre, das ist der Inhalt des Montesquieuschen Sehnens. Man findet es reifer ausgedrückt in seiner Rede vom November 1725. Dort spricht er «Sur les motifs qui doivent nous encourager

aux sciences». Sogleich an erster Stelle steht, was die Wissenschaften — gemeint ist damit immer der neue Komplex naturwissenschaftlichen Forschens und freien Philosophierens auf naturwissenschaftlicher Grundlage — was sie zur Erhaltung der Völker und zwar in menschenwürdigen also nicht allzu knechtischen Zuständen beitragen. Hätten die Völker Europas immer auf dem Kinderstandpunkt der amerikanischen Ureinwohner gestanden, so wären auch sie längst gewissenlosen Eroberern zum Opfer gefallen. Hätte Mexiko oder Peru einen Descartes gehabt, so wären die Schandtaten der Cortez und Pizarro vereitelt worden. Denn an Mut und Fähigkeiten mangelte es den armen Überfallenen nicht, sie hielten nur die Angreifer, die reitenden und feuernden, für unüberwindliche Geschöpfe. «Le courage ne manqua jamais aux Américains, mais seulement l'espérance du succès. Ainsi un mauvais principe de philosophie, l'ignorance d'un cause physique, engourdit dans un moment toutes les forces de deux grands empires». Der gebildete Europäer hingegen weiß jede neue verderbliche Kriegserfindung durch eine andere mattzusetzen. Da steht Wissenschaft gegen Wissenschaft und erhält die einzelnen Völker. Erst nach diesem Lob der Aufklärung in ihren staatlichen Beziehungen wendet sich der Redner der «satisfaction intérieure» zu, die von der Beschäftigung mit den Wissenschaften ausgeht. Sie sei besonders groß im gegenwärtigen Jahrhundert, das der Wißbegier des Menschen so viele Erfolge gebracht habe, so viel weitere verspreche, seien doch nicht nur „einfache Wahrheiten" gefunden worden, «mais des méthodes pour les trouver". Erklärend fügt er bei: «un homme se vante d'avoir de l'or; un autre se vante d'en savoir faire: certainement le véritable riche seroit celui qui sauroit faire de l'or». Hier ist wieder seine ganze Hingebung an den Methodenfinder Descartes ausgesprochen, zugleich aber auch die Hoffnung, im Besitze des wertvollsten Instrumentes nun auch selber arbeiten und wirken

zu können. Das allein scheint ihm dauerndes Glück. Er gedenkt des Lebensalters, dem die sinnlichen Vergnügungen beschränkt sind, er schaudert vor Untätigkeit zurück. Er greift aber über diesen mehr egoistischen Gedanken weit hinaus: Glück ist ihm, zum Glück der anderen, der mit ihm und nach ihm lebenden Gesellschaft beizutragen — womit denn der Gedankengang zum Staatlichen, aus dem er gekommen, aufs neue zurückstrebt. Doch nicht auf dieser Höhe schließt Montesquieu die feierliche Rede. «Après avoir parlé des sciences, nous dirons un mot des belles-lettres». Und nun werden sie, wird „die Kunst des Schreibens" kaum weniger hoch gestellt als die Wissenschaft selber. Wohl ist im wesentlichen vom künstlerischen Stil nur als vom Vehikel der Ideen die Rede. Wieviele Cartesianer kennen nur Fontenelles „Welten", wie weit hätte sich Malebranches Philosophie verbreiten können, wäre er «un écrivain moins enchanteur» gewesen? Aber tiefer greifend betont Montesquieu doch auch: «les sciences se touchent les unes les autres; les plus abstraites aboutissent à celles qui le sont moins, et le corps des sciences tient tout entier aux belles-lettres». Das Ineinandergehen von Wissenschaft und Kunst ist für Montesquieu ein Bedürfnis, eine Notwendigkeit und Selbstverständlichkeit. Und wie persönlich seine Worte gemeint sind, beweist eine abschließende Bemerkung, wonach man das Gewicht eines Werkes — er sagt im Sinne des 18. Jahrhunderts: «l'utilité» — nicht nach dem Ernst oder der Heiterkeit des vom Autor gewählten Stiles beurteilen soll: «souvent on a dit gravement des choses puériles; souvent on a dit en badinant des vérités très-sérieuses».

Das ist eine kaum verhüllte Verteidigung der vier Jahre vor dieser Rede erschienenen «Lettres Persanes». «En badinant» — künstlerisch plaudernd, zugleich aber wahrhaft dichtend hat Montesquieu in dieses reifste und eigentlich einzige Werk seiner Jugend alles eingeschmol-

zen, was ihn bewegte, und was hier soeben als Rohmaterial betrachtet wurde. Daß diese Einschmelzung in blühender Jugend vorgenommen wurde, wäre sicher, auch wenn das Entstehungsdatum fehlte, auch wenn man nicht aus dem Überschäumen der Lust am Sexuellen und Frivolen auf die Jugendlichkeit des Autors schlösse — bei Montesquieu gewiß ein Fehlschluß, denn in diesem Punkt ist er nie merklich gealtert; sicher, denn im Konflikt der dunklen und hellen Stimmungen, dessen Notwendigkeit bei Montesquieu sich bereits erwiesen hat, wird man die Zuversicht siegen sehen, und siegen wird auch noch das Ich, wo es mit dem Staate zusammenstößt.

Viertes Kapitel.

«Lettres Persanes».

Die „Persischen Briefe" erschienen 1721 anonym und mit fingierter Verlagsfirma, denn „Pierre Marteau" stand damals als Verlegername immer wieder dort zu lesen, wo ein verwegenes Buch Zensurschwierigkeiten zu fürchten hatte. Montesquieu verleugnete sein Werk. Vielleicht weil er Unannehmlichkeiten befürchtete, vielleicht weil es ihm allzu unvereinbar schien mit seinem hohen juristischen Range. Vielleicht auch, und das scheint mir das Wahrscheinlichste, ist der wahre Grund dieses Verleugnens in einer Notiz der «Histoire véritable» angegeben. Dort schreibt der Held (S. 56) ein Buch, und der Erfolg dieses Buches wird gewissermaßen sein persönlicher Mißerfolg, denn nun ist sein Autor, den man früher als vielseitigen Menschen schätzte, ein für allemal eben als Autor abgestempelt und zu nichts anderem mehr gut; auch verlangt man jetzt von ihm, daß er sich in jeder Gesellschaft in geistige Unkosten stürze und nur noch Glänzendes rede; zugleich entgeht er nicht dem Vorwurf des Plagiats: «enfin, ce malheureux ouvrage me tourmenta toute ma vie, et, soit qu'on le louât, soit qu'on le blâmât, j'en fus toujours embarrassé». Ich glaube also, daß Montesquieu mehr durch einen gewissen aristokratischen Hochmut, mehr um nicht als Literat zu erscheinen, als aus wirklicher Furcht sein Buch offiziell verleugnete. Keineswegs stimmt, was er selbst in den «Pensées et Fragments» (I, S. 44 ff.) mehrfach formuliert, um es dann in die spätere Ausgabe der «Lettres Persanes» als Vorrede zu übernehmen. Danach hätte er nämlich sein Buch aus Scham «dès sa naissance» im Stich gelassen, weil er bereute, es

geschrieben zu haben, oder weil es zu jugendlich war, oder weil er sich zu ernsteren Arbeiten hingezogen fühlte. Diese Aussagen sind widerlegt durch die Tatsache selber, daß Montesquieu nach dem «Esprit des Lois» die ernsthafteste Arbeit als Denker, Dichter und Stilist an sein Jugendwerk setzt, daß er sich auch hiermit nicht zufrieden gibt, sondern neue Nachbesserungen hinterläßt. Die verwickelte Geschichte der einzelnen Phasen und Ausgaben der «Lettres Persanes» ist von Barckhausen mustergültig dargestellt worden und sei hier zusammenfassend nur soweit wiederholt, als es zum Verständnis des Folgenden notwendig ist. Man legte lange, indem man Vians anekdotischer Montesquieu-Biographie von 1877 folgte, dem Autor eine minder anzügliche Ausgabe zur Last, die er hergestellt habe, um den Sitz in der Akademie zu erhalten. Barckhausen hat nachgewiesen, daß das falsch ist, vor allem deshalb, weil die Abmilderungen der betreffenden Ausgabe für den bestimmten Zweck gar nicht gepaßt hätten: hier waren allerhand Lüsternheiten verringert, Ausfälle gegen den Papst aber stehen geblieben. In Holland, wo Montesquieu sein Buch hatte erscheinen lassen, war diese neue Ausgabe offenbar für protestantische Leser zurechtgemacht worden. Montesquieu selber legte erst nach der Vollendung des «Esprit des Lois» wieder Hand an die „Persischen Briefe". Philosophisch nunmehr gelegentlich das Staatswohl mitbedenkend, wo er früher das Recht des Individuums stärker betont hatte, stilistisch einige allzu gaskognische Hyperbeln mildernd, verstärkte er doch mit besonderer Vorliebe den romantischen Rahmen: das Spiel lag ihm am Herzen. Er hinterließ dann eine neue Revisionsarbeit; diese hat der Advokat Richer 1758 der Montesquieuschen Ausgabe von 1754 angepaßt, und die so entstandene Lesart mit ihren 161 Briefen ist fortan verbreitet worden und soll auch hier benutzt werden (natürlich unter Betonung des wesentlichen Alterszusatzes), da sie, wie ich glaube, in Deutsch-

land die fast ausschließlich vorhandene ist und mir zur Herausarbeitung der Wege zum «Esprit des Lois» genügt. Barckhausen hat für die Pariser Ausstellung in einem Prunkband von 1897 eine Ausgabe hergestellt, in der er, den eigentlichen Absichten Montesquieus folgend, die letzte Textrevision der Briefe, die Richer für die Editio 1754 anwandte, der Editio princeps zugute kommen ließ. Diese zählte 150 Briefe, Richer bringt 161, Barckhausen endlich 160, indem er die Nummer 145 Richers, die nur dem Text von 1754, nicht der Erstausgabe und nicht der endgültigen Revision angehört, einen Brief über die Stellung des «Homme d'esprit» und des Gelehrten in der Gesellschaft, wieder aufgibt.

Beweist das wiederholte Arbeiten an den «Lettres Persanes» zur Genüge, wie sehr Montesquieu sie schätzte, so hat er es auch an direkten Aussprüchen nicht fehlen lassen, in denen er sich seines Briefromans als einer literarischen Tat rühmte, in denen er auch den Vorwurf des Plagiats, den er für jedes Werk hören mußte, von sich wies. Als ein Nachahmer scheint er zuerst von Voltaire, der es ja nie zu einer krallenlosen Bewunderung Montesquieus gebracht, der auch nie eine solche von seinem größten Zeitgenossen erfahren hat, in den «Lettres philosophiques» hingestellt worden zu sein. Alles sei Nachahmung, heißt es dort in Brief 22, und als Beispiel dient unter anderem: «l'idée des Lettres Persanes est prise de celle de l'Espion turc». Neben dem „Türkischen Spion" von Marana hat man noch ein anderes Vorbild der „Persischen Briefe" genannt, den „Siamois" von Dufresny. Sodann ist in literarischer Hinsicht der „Spectator" herangezogen worden, von dem 1714 ein erster französischer Band erschien. Hier wurde von vier indischen Königen erzählt, die die englische Hauptstadt besuchen und von dem „Tier" Tory und dem «monstre» Wigh sprechen. Hier steht auch der Brief eines Inders, der in orientalischer Redeweise über Europa berichtet: nur ein Barbar

spreche dort seine Gedanken aus, und der Weg vom Herzen zur Zunge sei ein weiterer, als der von London nach Bantam. Zu solchen literarischen Anregungen, die alle darauf hinauslaufen, daß exotische Sitte mit europäischer zusammenstößt, stellt Maurice Meyer in seinen «Etudes de Critique» (Paris 1850), was Montesquieu an Anstoß unmittelbar aus der Zeitgeschichte erhalten habe. 1684 und 1686 werden siamesische Gesandtschaften am Hofe Ludwigs XIV. mit Glanz empfangen, sie studieren alles, und man bewundert sie. 1715 ist ein persischer Gesandter in Paris, den Montesquieu in Brief 92 besonders erwähnt, 1717 macht ein Besuch Zar Peters großes Aufsehen, 1721 endlich eine türkische Gesandtschaft. Man nehme schließlich den Einfluß exotischer Reiseberichte (der Chardins über Persien besonders) und orientalischer Märchen hinzu — so ergibt doch die Summe alles dessen nur eine Rahmen-Anregung; das Gemälde hat Montesquieu selber gefunden, wenn ihm auch mancher Zug von Lesage, La Bruyère und dem Pascal der «Provinciales» gelehrt worden ist. In jener nur scheinbaren Anklage Voltaires steht der schöne Satz: «Il en est des livres comme du feu de nos foyers; on va prendre ce feu chez son voisin, on l'allume chez soi, on le communique à d'autres, et il appartient à tous». Aus dem Vorwurf des Nachahmens ist hier eine Betrachtung über den Gang, über das Wachstum des geistigen Menschheitsgutes geworden. Es gehört der Allgemeinheit, und jeder darf sich, muß sich sein Teil vom allgemeinen Vorrat nehmen; es kommt nur darauf an, ob die geliehene „Flamme" auf seinem eigenen Herd ein eigenes Feuer entzünden wird. Das ist bei Montesquieu durchaus der Fall, und es kommt nun darauf an, die Punkte zu finden, wo die Flamme am hellsten und aus eigenster Kraft brennt.

Zwei Perser, ein reiferer: Usbek, ein jüngerer: Rica reisen nach Frankreich, teils aus Wißbegier, teils um den für sie gefährlich gewordenen Boden des willkürregierten

Vaterlandes eine Zeit lang zu meiden. Später folgt ihnen ein dritter Perser: Rhédi nach. Zwischen dem Hauptpaar und dem Nachgereisten, vor allem aber zwischen jenen beiden und ihrer heimischen Umgebung, unter der wiederum Usbeks Harem die wesentliche Rolle spielt, spinnt sich ein Briefwechsel ab, in dem die französischen Zustände in erster Linie, sodann aber auch sonstige europäische Dinge teils für sich betrachtet werden, teils scharfe Beleuchtung durch die Konfrontierung mit den Dingen des Orients erfahren. Die Romanhandlung, die am Anfang und Schluß, in Brief 1—9 und 147—61 besonders stark hervortritt, ist einfach und scheint sehr nebensächlich. Usbek bangt nicht ohne Berechtigung um die Treue seines vernachlässigten Harems. Seine Angst ist deshalb nicht unquälender, weil sie mehr aus Ehrgefühl als aus Liebe entspringt. Er versucht erst, die verlassene Herde durch Milde im Zaum zu halten, überliefert sie dann, vom Argwohn gereizt, der grausamen Strenge beaufsichtigender Eunuchen und führt gerade dadurch die Katastrophe herbei: Ehebruch und Tod der stolzesten unter den Frauen. Die Äußerlichkeit der Handlung ist immer für das Undichterische des ganzen Buches ins Feld geführt worden, wie denn auch Lansons französische Literaturgeschichte ausdrücklich betont, daß Montesquieu «le principe de l'art et de la poésie» entgehe. Zugunsten des Dichterischen in den «Lettres Persanes» scheint sich technisch höchstens noch das hervorheben zu lassen, daß der Erzählungsrahmen gewissermaßen mit einer Menge von Zacken versehen ist, die nicht nur deshalb in das unabhängige Material des Buches eingreifen, um den Roman als solchen ständig in Erinnerung zu bringen, sondern die auch einen entschiedenen, und durch ihr Kontrastieren sehr komisch wirkenden, Isolier- und Besänftigungszweck haben. So oft sich nämlich die Kritik am Kirchlichen oder Politischen allzu dreist hervorgewagt hat, folgt regelmäßig ein Stückchen Haremsbeschreibung zur Unschäd-

lichmachung der vorhergehenden und der nachfolgenden Ketzerei. Manche Üppigkeit, die als allzu wollüstig getadelt worden ist, dürfte so als eine notwendig starke Dosierung des Gegengiftes aufzufassen sein. Vom Technischen zum Inhaltlichen fortschreitend, ließe sich sodann dem Dichter Montesquieu gutschreiben, daß ja der Rahmen doch nicht Rahmen bleibt, sondern, Gegenspiel bringend, zum Teil des Gemäldes selber wird, daß das persische Kostüm der Beobachter nicht nur um des Kostüms willen gewählt ist, sondern die Möglichkeit bietet, teils den europäischen Stoff wirklich mit dem voraussetzungslosen Blick des Cartesianers zu betrachten, der alle Dinge als neu nimmt, bis seine eigene Vernunft sie durchschaut hat, teils sie lächerlich zu machen unter dem Vorwand, sie das erstemal und so nur in ihren Äußerlichkeiten ohne ihr tieferes Bedeuten und Recht zu sehen. Und endlich gehört wohl auf das Konto des Dichters, daß er in den Reisenden Usbek und Rica sich selbst und doppelt sich selbst zeichnet. Den Beobachter, den Lernenden in beiden, in Rica mehr den jugendfrischen, wenn man will oberflächlichen, jedenfalls den hemmungsloseren Zugreifer, der auch mit befreiendem Spott zur Hand ist, wo ihm Fremdes etwa beirren könnte. In Usbek nicht nur den reiferen, zaudernden — ich möchte sagen: auch den tragischeren Menschen. Und während ich bisher nur zusammengefaßt und herausgehoben habe, was einzeln von dem einen und andern über die „Persischen Briefe" als Roman zumeist wohl bereits gesagt worden ist, und was doch auch in seiner Bündelung nicht genügt, das geistvolle Skizzenbuch zur Dichtung zu erheben, möchte ich hier betonen, worin für mich vor allem die Einheit und das entscheidend Dichterische der «Lettres Persanes» liegt. Usbek ist ein scharfer Beobachter, ein klarer Denker. Er weiß europäische und orientalische Sitte gegen einander abzuwägen; wo er die eine vorteilhafter findet als die andere, entgehn ihm doch oft mindestens der Grund und

das Recht dieser anderen nicht; er vergleicht auch die obersten, die religiösen Anschauungen der Völker miteinander; überall ist seine Seele offen für die unendliche Mannigfaltigkeit der menschlichen Begriffe von Gut und Böse, von Wohlanständig und Schamlos, von Göttlich und Teuflisch, eine große innere Milde strömt ihm aus dieser Erkenntnis zu — und dennoch zerfleischt es ihn, daß seine Frauen, zu denen er keine Liebe fühlt, ihm nicht ergeben bleiben, wie es die orientalische Sitte fordert, und er wird grausam, weil er sich grausam verletzt fühlt. Sein Denken ist frei, sein Empfinden, sein Leben kann nicht vom Zwange los, den Umgebendes, Überkommenes jahrzehntelang auf ihn geübt hat und wieder üben wird. Er sieht die Kette, verfolgt sie Glied um Glied und tut sie nicht ab. Usbek ist Montesquieu. Und aus diesem Doppelten heraus, daß alle Dinge so mannigfaltig, alle Werte so relativ sind, und daß doch kein Erkennen gegen ererbtes Fühlen aufkommt, erkläre ich mir jene alle Satire mildernde Sanftheit des Buches, die von den meisten lax und frivol genannt wird, die mir leise wehmütig, wirklich humorvoll zu sein scheint. Und dieser Humor ist das Zusammenschmelzende, ist das Dichterische der «Lettres Persanes».

Es gibt einen Punkt, an dem sich Montesquieu nicht mehr damit begnügt hat, das Relative aller Anschauungen durch den Kontrast zwischen christlicher und islamitischer Welt herauszustellen. Brief 67 bringt eine ausführliche Novelle, die allem eingewurzelten Empfinden des Mohammedaners wie des Christen gleicherweise ins Gesicht schlägt. Die «Histoire d'Aphéridon et d'Astarté» erzählt von einem Geschwisterpaar, das der „vielleicht ältesten Religion der Welt" angehört. Der Religion der Gebern, die Geschwisterehe als besonders heilig empfiehlt. Während der Bruder dem alten Bekenntnis Treue halten darf, gerät die Schwester in einen mohammedanischen Harem, wird zum Islam bekehrt und muß eine Art Ehe mit einem

Eunuchen eingehen. Unter großen Gefahren weiß dann der Bruder zu ihr zu dringen, sie zurückzubekehren, und zu befreien. Die beiden lieben einander, wie es ihr Gesetz vorschreibt, aber in großer Reinheit, in großer Treue, und nachdem sie solche mannigfach erprobt haben, ernten sie in einem glücklichen Eheleben den Lohn ihrer Tugend. Diese Erzählung hat gegensätzliche Beurteilung erfahren. Von Montesquieu ohne Frivolität ausgeführt und durch echtes Gefühl verschönt, ist sie von M. Meyer (a. a. O.) einfach als die Geschichte einer Liebe, schöner Empfindungen und edler Taten bewundert worden. Dagegen hält Vian den Blick auf den Incest gerichtet und sieht in ihm die Haupt- und sozusagen die Modesache. Philipp von Orléans soll seine Zügellosigkeiten durch den Incest gekrönt haben, Voltaires «Œdipe» verherrliche die Blutschande und Montesquieu tue es eben auch. Ein Böswilliger könnte zu Vians Ansicht neigen, wenn er die Betrachtungen liest, die Montesquieu zu dieser Sache in den Tagebüchern anstellt. Sie stehen im zweiten Bande (P. et F. II, S. 368 ff.), sind aber dem ersten Manuskriptband entnommen. Hier betont Montesquieu ausdrücklich, daß er den Incest nicht als Sünde begreifen könne. Kein natürliches, kein bürgerliches, kein politisches, kein göttliches Recht werde durch solche Beziehungen beleidigt: «de manière que tout ce que l'homme en peut dire, c'est qu'ils sont défendus parce qu'ils sont défendus». Er faßt dann in längeren Erörterungen, denen man zum Teil in «Esprit des Lois» wieder begegnen wird, das Verbot blutschänderischer Liebe als eine Art Bequemlichkeitsgesetz auf, indem er von den Beziehungen des Vaters zur Tochter ausgeht und die Aufrechthaltung der väterlichen Würde in Frage gestellt sieht, wo die geschlechtliche Vereinigung, dieser «acte de familiarité», hinzutritt. Danach ist es dem Verfasser der «Lettres Persanes» also ganz offenbar darauf angekommen, dem bestehenden Sittengebot ins Gesicht zu schlagen? Eine ehrliche Antwort kann nur

Ja und Nein lauten. Ja, denn er will zeigen wie menschlich Reines auch außerhalb der Grenzen dieses Sittengesetzes bestehen könne; nein, denn im Erzählen vergißt er die kämpferische Absicht, ist nur noch Erzähler und freut sich der Darstellung einer durchaus lauteren Menschlichkeit, die ihm in jeder Form willkommen ist.

Die philosophische Basis dieses vorurteilslosen Hinnehmens jeglicher Eigenart hat Buß in Montesquieus Beziehungen zu Malebranche gezeigt; ich habe das erwähnt, aber auch hinzugesetzt, wie Montesquieu über den Subjektivismus seines Lehrers hinausgehe, und so scheint mir auch die «Histoire de Aphéridon et d'Astarté» eine Art Übertrumpfung Malebranches zu sein. Die genauen Verbindungen zwischen diesem und Montesquieu treten aber gerade in den „Persischen Briefen" aufs deutlichste zutage und sind hier denn auch von Buß Punkt für Punkt herausgearbeitet worden. Das Entscheidende liegt in dem starken Zusammenklang zwischen Brief 17 des Romans und einer Stelle der «Recherche de la vérité», in Kapitel 19 des Buches «Des erreurs des sens». Ich zitiere diese Stelle ausführlich im Originaltext, um die starke und nicht nur gedankliche Beeinflussung Montesquieus greifbar hervortreten zu lassen. «Les hommes jugent presque toujours que ce objets, qui excitent en eux des sensations plus agréables, sont les plus parfaits et les plus purs; sans sçavoir seulement en quoi consiste la perfection et la pureté de la matière, et même sans s'en mettre en peine. Ils disent, par exemple, que de la fange est impure, et que de l'eau très-claire est fort pure. Mais les chameaux qui aiment l'eau bourbeuse, et ces animaux qui se plaisent dans la fange, ne seroient pas de leur sentiment. Ce sont des bêtes, il est vrai. Mais les personnes, qui aiment les entrailles de la becasse et qui sentent avec plaisir les exerémens de la fouine, ne disent pas que c'est de l'impureté, quoiqu'ils le disent de ce qui sort de tous les autres animaux. Enfin le musc et l'ambre sont estimez

généralement de tous les hommes, de ceux même qui croyent que ce ne sont que des excrémens. Certainement on ne juge pas de la perfection de la matière et de sa pureté que par rapport à ses propres sens: et de-là il arrive, que les sens étant différens dans tous les hommes, comme on l'a suffisamment expliqué, ils doivent juger tres-diversement de la perfection et de la pureté de la matière.» Hierzu halte man nun den erwähnten Brief. In ihm legt Usbek, durch die anderen Bräuche des Abendlandes alarmiert, dem «Molak Méhémet-Ali, gardien des trois tombeaus»; diese Zweifel vor: «D'où vient que notre législateur nous prive de la chair de pourceau, et de toutes les viandes qu'il appelle immondes? D'où vient qu'il nous défend de toucher un corps mort, et que, pour purifier notre âme, il nous ordonne de nous laver sans cesse le corps? Il me semble que les choses ne sont en elles-mêmes ni pures ni impures: je ne puis concevoir aucune qualité inhérante au sujet qui puisse les rendre telles. La boue ne nous paroit sale que parce qu'elle blesse notre vue, ou quelque autre de nos sens; mais, en elle-même, elle ne l'est pas plus que l'or et les diamans. L'idée de souillure, contractée par l'attouchement d'un cadavre, ne nous est venue que d'une certaine repugnance naturelle que nous en avons. . . . . Les sens, divin molak, doivent donc être les seuls juges de la pureté ou de l'impureté des choses». Es ergibt sich also im Gedankengang vollkommene Übereinstimmung, dazu auch im Ausdruck starke Ähnlichkeit. Fast ebenso eng ist die Bindung zwischen Malebranche und Montesquieu im Punkte der materialistischen Auffassung. Wenn Usbek in Brief 33, von den Weinpreisen in Paris ausgehend, über die Betrachtung schmerzlindernder narkotisierender Getränke hinweg auf die „Tyrannei" des Körpers der Seele gegenüber zu sprechen kommt, so ist auch hier die Gedankenrichtung und beinahe das Beispielmaterial der «Recherche de la vérité» zu verspüren; immerhin könnte in diesem

Punkt, der ja so zeitig und so oft von den Philosophen betont worden ist, auch irgend ein anderes Vorbild angenommen werden, wenn man überhaupt eines annehmen muß. Für Buß' philosophiegeschichtliche Untersuchung, die ja „Montesquieu und Cartesius" betitelt ist, kam es auf den Nachweis an, daß die «Lettres Persanes» noch fast ausschließlich unter dem Einfluß der französischen Philosophie stehen. Nur in der „immer schrofferen Ausdehnung des Empirismus auch auf das ganze moralische Gebiet" sieht Buß die Möglichkeit einer Lockeschen Einwirkung, die „die schon von Cartesius angebahnte und von Natur vorhandene Neigung unterstützt" habe. Es wird sich im Verlauf dieses Buches zeigen, wie der tastende Montesquieu in metaphysischer Hinsicht den letzten Halt doch bei Descartes und wohl bei ihm allein findet. Im augenblicklichen Zusammenhang ist der Nachdruck einzig auf das Sensualistische oder Individualistische oder Impressionistische, oder wie man es sonst nennen will, zu legen, das einen Teil der Grundstimmung im jungen Montesquieu ausmacht; ich meine also, es kommt im Augenblick nicht auf ihre Herleitung und nicht auf ihre Rubrizierung an, nur auf ihr Vorhandensein. Denn aus diesem Vorhandensein entspringt eben die Milde und der Humor, die über die Schilderungen anrüchiger Sittenzustände gebreitet sind. Und die man doch gern darüber gebreitet sieht; denn es würde einem Verfasser übel anstehen, den Cato zu spielen, wo man in jedem Augenblick fühlt, daß auch er selber nicht so ganz frei ist von all den Fehlern seiner Umgebung.

Seine Pariser nähere und weitere Umgebung ist es, die Montesquieu vor allen Dingen mehr humoristisch als satirisch zeichnet. Es nimmt das einen großen Raum in seinem Werk ein und scheint fast einen noch größeren zu füllen, als in Wahrheit der Fall ist. Etwa ein Viertel der sämtlichen Briefe dürfte man wohl dem Inhalt nach spezifisch Pariser Schilderungen nennen. Weil aber diese

Beschreibungen über den ganzen Raum des Buches verstreut sind, sodann auch weil Montesquieus sprunghafte Art im gleichen Brief von einem zum anderen Thema überzugehen vermag, weil man sich plötzlich aus der Ferne des Raums, der vergangenen Zeit, auch der abstrakten Idee ins bunte gegenwärtige Paris versetzt sieht, weil man auch einmal, und nicht zu selten, schon wieder in den Äther umfassender Ideen emporgehoben ist, während man noch Pariser Luft zu atmen vermeint: aus all diesen Gründen scheint sich Paris in den «Lettres Persanes» doch wohl breiter zu machen, als es hier tatsächlichen Raum beansprucht. Bei der ersten Lektüre der Montesquieuschen Hauptwerke glaubt man eine Fortschreitung in seinem Beobachten herauszulesen, als hätte er im wesentlichen zuerst nur Paris gesehen, danach das römische Weltreich und zuletzt das Weltganze umfaßt. Sieht man genauer hin, so fehlt das Weltganze schon im ersten Buche nicht. Ja, die charakteristischsten Gedanken findet Montesquieu gerade dann, wenn er über die Pariser Dinge hinausgreift. Dennoch sollte man diese nicht ohne weiteres als leichte Ware unterschätzen. Lanson erklärt: «La Bruyère était moins profond que Molière, Lesage moins profond que La Bruyère: Montesquieu est plus loin de Lesage que Lesage ne l'est de Molière . . . . Il n'y a pas ombre de pénétration psychologique dans les Lettres Persanes». (Hist. de la Lit. française, Ed. 1902, S. 701—2.) Der sonst so feine Literarhistoriker hat sich hier meiner Überzeugung nach durch die sprühende Leichtigkeit der Montesquieuschen Zeichnungen beirren lassen. Gewiß, das tiefe, tiefe Einbohren Molières ist ihm nicht gegeben; aber die großen Abstände von der Psychologie des «Diable boiteux» und der «Caractères» habe ich nicht entdecken können. Abstand ist da, aber er liegt im Stil. Es ist, als nähme Montesquieu diese Dinge nicht so wichtig, sei es, weil er sie zwischen wichtigere streut, sei es, weil ihn jenes philosophische Schwanken am Wichtignehmen

menschlicher Sitte und Unsitte verhindert, sei es, weil er den gleichmütigen und etwas saloppen Welt- und Salonton dem des Predigers oder auch nur ernsten Kritikers vorzieht. Endlich vermag er leicht deshalb oberflächlich zu wirken, weil die Oberflächlichkeit in diesen Teilen des Buches gerade sein Hauptthema ist. Er zeichnet das leichte Treiben der Pariser Gesellschaft auf Straßen und Plätzen, im Caféhaus, im Salon, im Theater und im Gerichtssaal. Er greift Typen der einzelnen Klassen und Berufe heraus, und gerade bei den oberflächlichen Leuten verweilt er am längsten, weil sie ihm für Paris die charakteristischsten sind. Der «certaine nation qu'on appelle les nouvellistes», widmet Rica einen sehr ausführlichen beispielreichen Brief (N. 130). Da schildert er die geschwätzigen Wichtigtuer, die sich in den öffentlichen Anlagen versammeln und große Politik machen, die über alles informiert sein, alles prophezeien wollen. Eine Abart des Nouvelliste ist der Schwätzer aus Brief 72, der „in einer Viertelstunde drei Fragen aus dem Gebiete der Moral, vier historische Probleme und fünf physikalische" zur Entscheidung bringt und schließlich den erstaunten Rica über Persien belehrt, das er besser zu kennen meint, da ja die Schriften von Tavernier und Chardin in Mode sind. Dem gleichen Geschlecht gehört der Geschäftige aus Brief 88 an. Hier verwundert sich Rica über eine Menschenart, die nicht nur gesellig ist, wie der Mensch im allgemeinen, sondern die in jedem Exemplar «la société universelle» darstellt. Es sind Menschen, die immer zu tun haben, immer eilig sind, an allen Ecken und Enden der Stadt beinahe gleichzeitig auftauchen und „die in den Schulen aufgeworfene Frage, ob ein Körper im selben Augenblick gleichzeitig an mehreren Orten sein könne", in entgegengesetzter Hinsicht praktisch lösen, als die Philosophie für möglich hält. Eng verwandt mit allen diesen sind die Geistreichen oder die, welche durch Geist glänzen wollen. In Brief 54 berichtet Rica, dem die Beobachtung des Oberflächlichen zumeist

zufällt, wie er den Abschluß eines merkwürdigen Paktes belauscht habe. Zwei Leute tun sich zusammen: «travaillons de concert à nous donner de l'esprit». Sie werden täglich im Voraus verabreden, worüber sie sich in dem oder jenem Salon zu unterhalten gedenken; sie werden sich das Stichwort geben, sie werden mit Güte oder Gewalt die andern Anwesenden in das Thema hineinzerren und dort festhalten, sie werden jeder Herold und Kolporteur dessen sein, was der andere an Bonmots zutage gefördert hat, sie werden sich aus passenden Büchern mit einem guten Vorrat an solchen geistvollen Bemerkungen versehen — sie werden auf diese Weise binnen sechs Monaten in der Akademie landen und es dann nicht mehr nötig haben, geistreich zu sein, um für große Geister zu gelten. Andere wieder verschaffen sich vor sich selber, und, wenn es gut geht, auch vor anderen die hohe Meinung vom eigenen Ingenium durch den Besuch des Caféhauses. Das Café Procop, das in Brief 36 gemeint ist, „bereitet den Café auf solche Weise, qu'il donne de l'esprit à ceux qui en prennent». Andere Mittel zum gleichen Ziele bietet der Beruf des kritischen Journalisten (Br. 109), auch des Bücherschreibers, der sich durchaus nicht in geistige Unkosten zu stürzen braucht, sondern „wie ein Druckereiarbeiter" zum sogenannt eigenen Buche zusammenreihen kann, was andere vor ihm gesagt haben (Br. 66). Fragt man sich, warum Montesquieu so lange bei diesen nichtigen Menschen verweilt, so gibt er selber, zwar indirekt durch andere Schilderungen, aber doch deutlich genug die Begründung: weil dieselbe Nichtigkeit, dasselbe Haften an der Oberfläche auch dort regiert, wo der Ernst und die Tiefe Notwendigkeit wären. Es gibt in Paris viele Menschen, die ehrliche Berufe auszuüben meinen, die von ihren Berufen auch leben und doch nur Nichtigkeitskrämer sind. Bald sind es bewußte Schwindler, bald unbewußte Betrüger; Brief 45 zeichnet einen Goldmacher, der an seinen Erfolg glaubt, Brief 58 skizziert einen ganzen

Haufen der seltsamsten Gewerbetreibenden, wie Kurpfuscher, Geisterbeschwörer, Lehrer von Sprachen und Künsten, die sie selber nicht gelernt haben, usw. usw. Mit alledem ist Montesquieu durchaus auf dem Boden der Wirklichkeit geblieben; die erwähnte Studie von Meyer bringt häufige Belege aus der Zeitgeschichte bei. Die Nichtigkeit aber steigt auch höher im gesellschaftlichen Körper, sie infiziert den Richter, der ohne eigenes Studium sich darauf verläßt, was ihm die Verteidiger sagen werden (Br. 68), sie macht sich in den würdigsten Körperschaften breit. Die Akademie, die man schon nebenher angegriffen gesehen hat, erhält ihre besondere Verspottung in Brief 73. Sie spricht Urteile, erläßt Gesetze, die niemanden bekümmern, ihre vierzig Häupter halten sich an die Phrase, statt an Wahrheiten. Nicht besser fährt die Universität, der Brief 110 gilt; sie ist altersschwach, «elle a plus de neuf cent ans: aussi rêve-t-elle quelquefois». Und endlich wird der Gipfel in der Bedeutung des Nichtigen erreicht, wenn Brief 112 die Hilfsmittel eines geschlagenen Generals aus Ludwig XIV. Jugendzeit drastisch aufzählt. Dem Manne wird diese Rede vor dem Kriegsrat der Stadt Paris zugeschoben: unsere Niederlage wird uns nicht schädigen, denn ich habe «six couplets de chanson» in Bereitschaft, um das Volk wieder zu ermutigen. Hilft das nicht, so geben wir einen Stich heraus, der Mazarin am Galgen darstellt. Und überdies spricht Mazarin ein elendes Französisch, seine grammatischen Fehler machen ihn lächerlich — «ranimez-vous donc .... et soyez sûrs que nous lui ferons repasser les monts à coups de sifflets». Hier hat denn das Nichtige, das Oberflächliche stärkste Wirkung ins Weite und Tiefe genommen: es beeinflußt ein ganzes Volk, und man kann sich, von dem fingierten Fall abgesehen, durchaus vorstellen, daß sich das Nichtige mit Gehalt füllt, daß aus spottgeborener heiterer Stimmung Mut und Tat erwachsen. Wenn später Beaumarchais, vielleicht an diesen Brief knüpfend, bei den Franzosen alles in Chansons

endigen läßt, so sieht er, wie die Geschichte gleich darauf blutig beweist, nur die eine Hälfte der Sache; die andere besteht darin, daß das Couplet auch am Anfang stehen und die Tat erzeugen kann. Bei dem Franzosen noch weniger als bei jedem anderen Menschen ist die Grenze zwischen Spiel und Ernst, Oberfläche und Tiefe, Maske und Gesicht mit Sicherheit anzugeben.

In manchen Lebensäußerungen seines Volkes verfolgt Montesquieu dieses spielerische Moment. Rica erstaunt (Br. 100) über den ständigen Wechsel der Mode, die die Frauen immer wieder umforme und im Wuchs zu verändern scheine, er erstaunt (Br. 101) über den Wert, der darauf gelegt werde, daß französische Mode in der Kunst des Kleidens, des Frisierens, des Kochens tyrannisch in der Welt herrsche. Aber derselbe spielerische Sinn, der hier verbohrt herrschen will, läßt sich in anderen Dingen von allem Fremden, sei es das Bunte, Exotische, sei es überhaupt nur das andere, allzu gern verführen. Schildert Rica in Brief 30 rein äußerlich die Neugier der Pariser und das Aufsehen, das er bei ihnen erregt — «Ah! Ah! monsieur est Persan! C'est une chose bien extraordinaire! Comment peut-on être Persan?» —, so stellt er in dem erwähnten Briefe 101 (und das ist ein echt Montesquieuscher Aufschwung) neben das französische Herrschenwollen im Punkte der Mode die unendliche Nachgiebigkeit der Gesetzgebung gegen fremde Einflüsse: er weist darauf hin, wie fränkisches Recht römischem und päpstlichem weichen wußte. Die gleiche Leichtigkeit des Wesens tritt in dem raschen Vermögens- und Ansehenswechsel zutage, der auf Pariser Boden möglich und üblich ist. Schmutzige Finanzpächter steigen aus der Verachtung zu Würden empor, wenn ihr Beutel gefüllt ist: „der Stand der Lakaien ist in Frankreich angesehener als überall sonst, ist hier eine Pflanzschule der großen Herren"; und wo die Bedienten nicht selber hochkommen, da steigen ihre Töchter weiter: «ils relèvent toutes les grandes maisons par le

moyen de leurs filles, qui sont comme une espèce de fumier qui engraisse les terres montagneuses et arides» (Br. 99).

Aufs engste verkettet mit diesem spielerischen Wesen ist die Stellung der Frau in der französischen Gesellschaft. Zu sagen, daß diese Stellung jenes Wesen begründe, scheue ich mich, denn ebensogut könnte die Stellung der Frau aus dem Wesen der ganzen Nation erwachsen sein. Für Montesquieu leidet dieses Thema fast an einer gewissen Überernährung, da es aus drei Strömen gespeist wird: der Roman an sich, jene zentrale Stellung im Komplex der französischen Gesellschafts- und dann der menschlichen Gesellschaftsfrage überhaupt, endlich die Freude am Sexuellen, das was man die Fabliau-Ader in Montesquieu nennen könnte, diese ganze wuchtige Dreiheit führt wieder und wieder zur Betrachtung des Weiblichen. Im Anfang scheint es nur auf eine Verspottung der Regencezustände abgesehen zu sein. Der ältere Perser entsetzt sich über die Schamlosigkeit der unverschleierten Europäerin und rühmt das Schicksal der Orientalin, deren Tugend unversucht und unversehrt im Harem blühe. Es fehlt auch im weiteren Verlauf des Buches nicht an bösen Schilderungen französischer Weiblichkeit. Brief 28 schlägt den Schauspielerinnen gegenüber keinen freundlicheren Ton an als Lesages «Gil Blas»; Brief 55 stichelt mit unerbittlichen Witzen auf die völlige Zerrüttung des damaligen Familienlebens: «les François ne parlent presque jamais de leurs femmes: c'est qu'ils ont peur d'en parler devant des gens qui les connoissent mieux qu'eux». Brief 56 zeichnet knapp und abschreckend den Typus der Spielerin, Brief 87 den Mangel an Autorität des Vaters wie des Gatten. Dennoch ist Montesquieus Urteil über die Frau keineswegs ein verdammendes oder auch nur leise verächtliches. Daß sie mit Notwendigkeit dem Manne intellektuell unterlegen sein sollte, kommt ihm, der aus Frauensalons tiefe Anregung zog, dort tiefes Verständnis fand, gar nicht in den Sinn. Wie eine schöne Huldigung an den

Geist der Frau nimmt sich unter all den Schilderungen der Wollust und der Leichtfertigkeit der Hinweis auf die Königin Christine aus, die die Krone niederlegte, um der Philosophie zu leben. Der gleiche Brief (139) huldigt der schwedischen Königin Eleonore, die, um ihrem Gatten die Regierungsgewalt übertragen zu können, selber auf die Herrschaft verzichten will. Montesquieu betont durch den sonst so leichtfertigen Mund seines Rica, daß er nicht wisse, welchen dieser beiden Fälle weiblichen Entsagens er mehr bewundern solle. In seelischer wie geistiger Hinsicht also ist die Schätzung echter weiblicher Größe vorhanden und auch der Glaube an sie. Wenn nun aber Montesquieu bei aller mehr oder minder ernstgemeinten Herausstellung der Vorzüge, die dem Haremssystem für Mann und Weib doch vielleicht vor den europäischen Ehebräuchen in einigen Fällen anhaften könnten, wenn er trotzdem sehr nachdrücklich die Freiheit der Frau mit dem Maß der Kultur, die bei einem Volke herrscht, in enge Verbindung bringt, ja nicht nur die Freiheit, sondern das Übergewicht der Frau: «chez les peuples les plus polis les femmes ont toujours eu de l'autorité sur leurs maris» (Br. 38) — so stützt er sich damit nicht auf die sittlich und geistig höchstgestellten Frauen, vielmehr gerade auf einen Durchschnitt des Geschlechts, den man für die Zeit der Regence in moralischer Hinsicht ziemlich tief ansetzen muß, und auch in geistiger, nach den Schilderungen der «Lettres Persanes» zum mindesten, niedriger, als man im allgemeinen, verführt durch die überlieferten Charakteristiken einzelner bedeutender Damen, anzunehmen geneigt ist. Auch in ihrem Durchschnitt, oder gerade in ihm, sieht er in den Frauen, sofern ihnen einmal das nötige Freiheitsmaß gegönnt ist, die wichtigsten Bildnerinnen des Mannes-Charakters. Das Thema erfährt in den „Persischen Briefen" eine vielleicht etwas enge Behandlung, indem im Wesentlichen gegen die orientalische Knechtung nur das französische Übermaß des Herrschens gestellt ist,

UNIV. OF CALIFORNIA

während die verbreiteteren Mittelstufen fehlen. Wiederum geht es doch auch hier aus dem Engen ins Weite, da Montesquieu den Einfluß der Frau auf den Volkscharakter und den Staat spöttisch und doch ernsthaft genug untersucht. Das Bedürfnis, der Zwang, den Frauen zu gefallen, übt eine entscheidende Wirkung auf die Männer jeder Klasse und aller Berufe. Brief 63 stellt mit etwas preziöser Lüsternheit den Grundsatz auf: «Il faut pour plaire aux femmes un certain talent différent de celui qui leur plaît encore davantage: il consiste dans une espèce de badinage dans l'esprit, qui les amuse en ce qu'il semble leur promettre à chacque instant ce qu'on ne peut tenir que dans de trop longs intervalles. Ce badinage, naturellement fait pour les toilettes, semble être venu à former le caractère général de la nation; on badine au conseil, on badine à la tête d'une armée; on badine avec un ambassadeur....». Das ist eine Feststellung, aus der Montesquieu noch in seinem Hauptwerk wesentliche Folgerungen ziehen wird; und wenn er die Feststellung nicht gerade mit Stolz macht, so doch auch gewiß nicht mit Trauer, denn Anmut und Leichtigkeit haben immer etwas Verführerisches für ihn. Weswegen denn auch der Spott über das geheime Ausschlaggeben der Frauen im eigentlich Politischen nicht übermäßig bissig ausfällt. Vom jungen Ludwig XIV. redend, berichtet Rica (Br. 108) als gang und gäbes Wort, daß man über „den Charakter abendländischer Könige" nicht urteilen könne, «jusqu'à ce qu'il aient passé par les deux grandes épreuves de leur maîtresse et de leur confesseur». Und weiter führt er aus, wie jeder Minister von Frauenhand regiert, wie jede Stelle durch Frauenwillen besetzt werde, wie also die Frauen in Frankreich nicht nur «en gros» sondern auch «en détail» alle Herrschaft unter sich teilten. Aber auch das ist trotz eines „viel schlimmer in Frankreich als in Persien" doch wohl mehr lächelnd konstatiert als katonisch an den Pranger gestellt.

Dieselbe Milde des Kritisierens herrscht, wo Montesquieu auf Ereignisse der Tages- und jüngstvergangenen Politik deutet. Es geschieht das im Verhältnis zu den anderen Themen nur selten. Eine sehr scharfe Kritik der Regence hat Montesquieu schließlich nicht in das Buch aufgenommen und sie nur als zurückgebliebenes Material aufbewahrt; sie steht jetzt mit anderen hierhin gehörigen Bruchstücken im ersten Bande der «Pensées et Fragments» unter der Rubrik «Lettres Persanes». Ebenso ist ein besonders schroffer Ausfall gegen „den Fremden" und sein unheilvolles Verfahren («j'habite ici le pays du désespoir») nur hier zu lesen und nicht im Buche selber. Auch dieses springt mit dem unseligen Fremden, dem Schotten Law, unsanft genug um; es hat lange Jahre gedauert, bis Montesquieu milder urteilte über den Mann, dessen Finanzoperationen und -gedanken, dessen Intelligenz wie Moralität immer sehr verschieden beurteilt worden sind, der jedenfalls nach dem Scheitern seiner Unternehmungen persönlich unbereichert vom Schauplatz verschwand; noch als die beiden sich 1729 in Venedig begegneten, war Montesquieu ein völliger Gegner des Finanzmannes. In den «Lettres Persanes» selber ist naturgemäß nicht von dem eigentlichen „System", sondern von seinen Wirkungen auf die französische Gesellschaft die Rede. Das Um- und Umkehren aller Schichten interessiert den Beobachter: «l'étranger a tourné l'Etat comme un fripier tourne un habit: il fait paroitre dessus ce qui étoit dessous; et ce qui étoit dessus, il le met à l'envers» (Br. 138). Der Beobachter sieht diesem Prozeß eher mit Lächeln zu als mit Zorn. Und wenn er in den «Fragmens d'un ancien Mythologiste» (Br. 142) in leichtester Verschleierung den Finanzmann als einen mythischen Windhändler und Köpfeverdreher zeichnet, so scheint er mir auch hier eher einen Phantasten zu verspotten, als einen böswilligen Betrüger zu brandmarken. Auch in dem zweiten Punkt der Tagespolitik, der etwas ausführlicher behandelt wird, während

andere nur gestreift werden, herrscht keine heftige Parteinahme und Entrüstung über den Gegner. Montesquieu erhebt sich nicht über jenes allgemeine Belächeln menschlicher Schwächen, wenn er von der «Constitution» handelt, von dem Fragenkomplex und langen Streit also, den die wider den Jansenismus gerichtete Bulle Unigenitus im Jahre 1713 zum Ausbruch brachte. Wo aus dem Spott, wie er sich in Brief 102 und etwa in der derb-komischen Rezeptgebung des Briefes 143 äußert, einmal wirklicher Ernst wird, da hebt sich Montesquieu auch sofort über die Tagesfrage empor zu allgemeinerem Betrachten: Brief 140 nimmt nur seinen Ausgang von der Verbannung des widerspenstigen Parlaments und deutet auf das «Odiose» einer Körperschaft hin, die dem Theoretiker der staatlichen Balancegewalten so unendlich wichtig werden muß.

Der Kampf der Jansenisten und Jesuiten ist nur ein Teil des Ringens mit Rom, das das 18. Jahrhundert erfüllt, und in dem schließlich eine dritte Partei fast im gesamten Europa den Sieg an sich reißt: die der Aufklärung. Man sollte denken, daß Montesquieu, der mit allen Fasern seines Wesens der Aufklärung verknüpft ist, den geradezu obligaten Kampf gegen die Kirche minder leidenschaftslos, ja mit bitterem Nachdruck führen wird. Bis auf einen gewissen Punkt aber, den der Leser sogleich im Zentrum des Montesquieuschen Wesens wiederfinden wird, herrscht auch hier nicht eigentlich Kampf, sondern jenes Lächeln über menschliche Schwäche. Es ist allgemein üblich, anzunehmen, und auch ich habe es für die ähnlichen Stellen der jugendlicheren «Histoire véritable» angenommen, daß die Verspottungen mohammedanischer Religionskindlichkeiten indirekte Ausfälle gegen die katholische Kirche bedeuten. Wenn der Molak in der Antwort auf jene Zweifel an den absoluten Eigenschaften der Materie durch die gröbste und sinnloseste Legende die Scheidung zwischen reinem und unreinem

Getier beweisen zu können glaubt (Br. 18), so soll das bestimmt biblisches Ritual und auch christlichen Brauch verhöhnen; wenn ein Perser in Brief 31 Venedig für eine armselige Stadt erklärt, weil es kein strömendes Wasser von der Art enthält, wie es der Mohammedaner für seine religiösen Waschungen braucht, so soll auch hier christliche Zeremonien-Einengung getroffen werden; wenn Usbek (Br. 35) die Frage aufwirft, ob denn alle Christen als Ungläubige zur Hölle fahren müssen, so erkennt man unschwer den jungen Montesquieu wieder, der gegen die ewige Verdammnis der Heiden eifert; wenn ein frommer Mekkapilger die Wahrheiten des Koran durch faustdicke Wunder bekräftigt sieht, so gilt eben dieser Brief 39 als ein grober Angriff auf christlichen Wunderglauben; wenn die indische Witwe des Briefes 126 und die Mohammedanerin des Romanfragments aus Brief 141 ihr Paradies aufs irdischste, sinnlichste und allerkomischste in der Vorstellung tragen, so muß das eine Verlachung allzu körperhafter Jenseitshoffnungen des Christen in sich schließen. Sicherlich sind diese Bezüge vorhanden, und Montesquieu hat sich nur einer naheliegenden und vielmals gebrauchten Konvention bedient, wenn er exotische Religion zur scheinbaren Zielscheibe wählte. Dennoch frage ich mich immer wieder, ob nicht in solchem lässigen Verspotten der fremden Vorstellungskreise und Bräuche viel eher ein Entlasten als ein Verhöhnen des europäisch Kirchlichen zu sehen sei. Ich meine, Montesquieu bringt mit alledem nur zum Ausdruck, daß menschliche Denkschwäche und trübende Sinnlichkeit überall vorhanden ist, überall groteske Formen annimmt, und daß deshalb ein besonderer Angriff auf eine besondere Vernunftfeindlichkeit der katholischen Kirche nicht weiter am Platze sei. Ein dreifaches führt mich zu dieser Annahme. Vor allem das Ganze der Stimmung, in die diese Briefe als Teil eines viel umfassenderen Werkes mit eingetaucht sind, und die meine Ausführungen eben entwickelt haben.

Sodann würden die mohammedanisch kostümierten Angriffe, wenn es eben nur Angriffe sein sollten, eine bloße Wiederholung und keine Verstärkung genau der gleichen unmittelbar ausgesprochenen Ketzereien sein. Fällt doch Rica die Rolle zu, höchst ungenierte direkte Kritik an der Kirche zu üben. Nach einem ersten Briefe dieser Art schreibt Usbek unmittelbar ein paar Worte zur Charakteristik der etwas zu leichten Auffassungsgabe seines jungen Reisebegleiters. Diese Charakteristik in Brief 25 wirkt wie ein dauerndes Entschuldigen der gefährlich losen Zunge, die Rica nun noch mehrfach am kirchlichen Wesen betätigt. Und hierbei offenbart sich, was mir den dritten Grund für jene Auffassung der kostümierten Ketzereien bietet: auch diese direkten Verspottungen des Kirchlichen sind doch zum Teil einem Belächeln ähnlicher als einem zornigen Verdammen. So lange nämlich, ich möchte sagen: Kirchliches an und für sich, in Isoliertheit das Thema bildet. Der Papst ist ein so gewaltiger Zauberer, daß er aus Drei Eins, aus gegessenem Brot, getrunkenem Wein andere Gegenstände machen kann (Br. 24); die Bischöfe haben das doppelte Amt, wenn sie versammelt sind, Glaubensartikel auszuarbeiten, wenn sie für sich weilen, Dispensgründe diesen Glaubensartikeln gegenüber zu suchen (Br. 29). Daneben werden auch einmal vor Usbek ohne alle Umschweife und Kostümierungen die Halluzinationen frommer christlicher Büßer eben als Halluzinationen erklärt (Br. 94). In alledem herrscht durchaus keine übertriebene Schärfe. Montesquieu hat als Kind seiner Zeit für den seelischen Ursprung, für das natürliche Wachsen des Religiösen absolut kein Verständnis. Er selbst hat Religion, insofern sie Sehnsucht und Streben ist; daß sie auch in allerhand kindlicher Gewandung auftreten kann und muß, daß in allem Mythos im letzten Grunde kein anderes Aufwärts-Sehnen lebt als in Montesquieus eigener aufgeklärter Seele, das ahnt er nicht einmal, und Religion ist ihm ein Gemisch aus Aberglauben

des törichten Volkes — ein bequemeres Schlagwort als „Aberglaube" hat das 18. Jahrhundert kaum besessen, es sei denn in dem Worte „Freiheit", das aber Montesquieu nie zum Schlagwort erniedrigt und zur Einseitigkeit verdammt hat — aus Aberglaube der Masse also und Berechnung der Führer. Aber dieses Gemisch ist nun für Montesquieu durchaus nicht so unleidlich wie für andere Aufklärer. Menschliche Schwäche hat es zustande gebracht, menschliche Schwäche findet Behagen daran — warum hassend bekämpfen, was doch nicht ausrottbar, und was auch schadlos ist?

Außer wenn es doch Schaden stiften will. Und hier ist der Punkt, wo Montesquieus Tonart der Kirche gegenüber wechselt. Von dem Religiösen an sich, wie es sich in irgend einer antiken oder modernen Religionsform ausspricht, versteht er nichts, aber auch gar nichts, kann es also weder lieben noch hassen. Dringt aber das Kirchliche (das ich nun mit Absicht nicht mehr das Religiöse nenne) irgendwie störend in den Kreis der Montesquieuschen Religion ein, ich meine: sieht er in ihm eine Hemmung seiner staatlichen Ideale, dann wird der Achselzucker zum Verneiner und der Lächelnde zum Kämpfer. Eine Stelle in Brief 61 scheint mir geradezu blitzartig den Standpunkt Montesquieus zu erhellen. Es wird hier im Anschluß an harmlose Spöttereien von einem Kaiser erzählt, der fürchterliche Grausamkeiten in einer Stadt verübt und danach in ihre Kirche eintreten will; der Bischof weist ihn zurück, «et en cela il fit une action héroique». Nun tut der Kaiser Buße, wird in die Kirche aufgenommen und verlangt einen Platz unter den Priestern. «Le même évêque l'en fit sortir; et en cela il commit l'action d'un fanatique et d'un fou». Montesquieu kümmert sich also nicht um die ungeheuerliche Verletzung der priesterlichen Idee, die doch in dem Tun des Kaisers liegen müßte. Sondern er hält einzig den Blick auf bürgerliche Konsequenzen gerichtet, und unter solchem

Gesichtspunkt ist es gut, einen Mörder auszuschließen; einen Mächtigen aber, der zur Zeit unschädlich ist, zu reizen, wird unter solchem Gesichtspunkt zur Tollheit. Diese Auffassung ist nicht sittlich und nicht unsittlich, sie untersteht nicht dem Maßstab der Einzelmoral; ihr Recht und ihre Pflicht fließen einzig aus dem Staatsgedanken, und hier sehe ich einen ersten Hauch vom Geiste Machiavellis in Montesquieu wirken. So hat Montesquieus Stellung der Kirche gegenüber keine leiseste Ähnlichkeit mit Voltaires Stellung etwa, obwohl die beiden einen Moment lang Schulter an Schulter gegen «l'infame» zu kämpfen scheinen. Für Voltaire ist das ein Kampf um das Licht, und er wird ihn mit immer gleicher Leidenschaftlichkeit durchkämpfen. Für Montesquieu ist ein Kampf gegen Christentum und Kirche an sich überhaupt nicht vorhanden; wenn ihm diese beiden Faktoren seine staatlichen Kreise stören, weist er sie zurück, gehen sie in diese Kreise unschädlich oder gar hilfreich mit ein, so hört jeder Kampf auf, ja und es fehlt sogar nicht an Freundlichkeiten. Montesquieus Entwicklung liegt in der Entwicklung seiner Staatsidee; verändert sich diese, so verändert sich naturgemäß seine Stellung zur Kirche. Innerlich ist er niemals ihr Freund und niemals ihr Feind gewesen. Der Dichter der „Persischen Briefe" ist innerlich kein Waffengenosse Voltaires gewesen, der Dichter des «Esprit des Lois» hat einige kirchenpolitische Ansichten seiner Jugend abgetan; feige geworden oder bekehrt worden, wie man dieselbe Ansicht in zwei Lagern ausgedrückt findet, ist er nicht. Gegen Kirche und Christentum war Montesquieu immer derselbe: ohne Liebe, ohne Haß, ohne Empfindung, ohne Verständnis, ich möchte sagen: ohne Leben.

Er belebt sich gegen die Kirche nur dann, wenn er sie einer Tendenz zuneigen sieht, die ihn immer erbittert: der despotischen. Deshalb haßt er die Inquisition (Br. 29) nicht anders, als Lesage sie gehaßt hat, aber abweichend von diesem dehnt er seine Verachtung gleich auf das

ganze Land aus, in dem eine solche Einrichtung groß werden und dauern konnte, und spricht der pyrenäischen Halbinsel leidenschaftlich ungerecht jede Kulturtat ab: «le seul de leurs livres qui soit bon est celui qui a fait voir le ridicule de tous les autres» (Br. 78). Von den spanischen Großtaten in der neuen Welt wird er oft und oft nur Knechtisches, nur Blut- und Goldgier zu berichten wissen. Wie in der Inquisition, nur ein wenig harmloser zutage tretend, sieht er despotische Gelüste und staatliche Friedensstörung im Werk der Missionäre. Der grobe Spott, den der König von Tibet in einem Brief an die «congrégation de la propagande à Rome» über die Einrichtung ausgießt, ist bei den erwähnten zurückgelassenen Materialien geblieben, aber Brief 49 des Buches enthält eine, wenn minder komische, so doch ebenso deutliche Ablehnung der Sache. Und eben in diese Gedankenrichtung fällt auch Montesquieus Feindseligkeit gegen den herrschgewaltigsten katholischen Orden. Den Jesuiten gilt seine Abneigung, wenn er (Br. 57) durch Usbek, also durch den Träger der ernsteren Gedanken, das Amt eines „Kasuisten" darstellen läßt: «.... il y a un nombre infini d'actions équivoques, un casuiste peut leur donner un degrés de bonté qu'elles n'ont point, en les qualifiant telles; ... il y a un tour à donner à tout, même aux choses qui en paroissent les moins susceptibles». Daß sich Montesquieu hier über die Unmoral an sich erregt, glaube ich nicht — denn wie oft wird man ihn selber später «un tour» suchen sehen, wo es sich um die Annehmbarmachung einer Steuer etwa handelt. Aber er sieht hier das Mittel in den allzu geschickten Händen despotischer Menschen. So rubriziere ich weder diesen noch die früheren Ausfälle als Angriffe auf die Kirche als solche. Es sind Bekämpfungen des despotischen Wesens, sie sind innerlich ganz und gar zu den Angriffen gehörig, die Montesquieu gegen jedes despotische Regiment richtet. Er wendet sich in gleicher Tonart gegen den Sultan, der

die Türkei knechtet. Wiederholt zeigt er hier (Br. 19 und 124), wie das Land unter dem Drucke der absoluten Herrschaft innen und außen schwere Schädigung erleidet. Er scheut sich auch nicht, Asien mit Europa zu vertauschen und unverblümt von der Mißwirtschaft Ludwig XIV. zu reden. Zwar für sich betrachtet könnte man den Brief 125 noch verblümt nennen, denn hier ist von einer imaginären Verordnung die Rede, in der, komisch und bitter übertrieben, die Bereicherung unnützer Höflinge und die äußerste Belastung des arbeitenden Volkes feierlich zum Gesetz erhoben wird. Aber wenn diese Satire eines Schlüssels bedarf, so hat man ihn längst durch die Charakteristik Ludwigs XIV. (in Br. 37) erhalten. Dort wird unter vielen bösen Eigenschaften des Königs auch diese aufgeführt, daß er zwar freigebig sei gegen seine Diener, aber den müßigen Höfling höher belohne als etwa den tapferen Offizier. Großartiger und vernichtender als in diesem Briefe hat Montesquieu seinen Haß gegen den König in einem einzigen Satz des Briefes 93 zum Ausdruck gebracht. Usbek teilt den Tod des alten Mannes mit und schreibt dazu: «il a bien fait parler des gens pendant sa vie; tout le monde s'est tu à sa mort». Der ganze Niederbruch des Sonnenkönigs ist in den wenigen Worten angedeutet. Auch die ganze Überzeugung Montesquieus, daß ein absolutistisches Regiment, sei es auch das glanzvollste, schließlich ins Verderben führen müsse.

Man steht hier an der Schicksalsfrage Montesquieus. Sind solche Zustände in ihrer Gegebenheit als irdische Gebrechlichkeiten hinzunehmen, können sie von vornherein vermieden, können vorhandene gebessert oder ausgemerzt werden? An einem Punkt des Buches scheint die Antwort negativ auszufallen. Jenes Verlangen nach dem Mannigfaltigen, dessen Begründung hier versucht worden ist, führt Montesquieu dazu, neben exotischer und abendländischer Sitte auch dazwischenliegende Bräuche zu schildern: den Zustand Rußlands. Brief 51 zeichnet

aber nicht nur die Unkultur und das sklavische Wesen dieses Landes, sondern zugleich auch das krampfhafte Bemühen seines Herrschers, etwas europäische Kultur eindringen zu lassen. Und gerade in der Betonung der krampfhaften Tätigkeit Zar Peters («inquiet et sans cesse agité, il erre dans ses vastes Etats») scheint mir angedeutet, daß Montesquieu sein Tun für mehr oder minder aussichtslos hält. Auf dem philosophischen Wege, den man den Autor bisher hat wandern sehen, muß er ja auch zu solchem Verneinen kommen. Denn wo alles sozusagen ins Netz des Relativischen eingehängt hin und wider schaukelt, wo alle absoluten Werte und Sicherheiten fehlen — wo soll da dem „δός μοί που στῶ" des Welteinrenkers, des Gesetzgebers Erfüllung werden? Und wirklich schwankt alles vor Montesquieus innerlichem Sinn, auch der äußerste Punkt, die Gottesidee. Sein Relativismus hat in Brief 59 vollendeten Ausdruck gefunden. Dort heißt es, daß der Mensch alles nur durch eine geheime Beziehung auf sein Ich zu beurteilen vermöge, daß mit Selbstverständlichkeit der Neger den Teufel weiß, den Herrgott kohlschwarz sehe: «on a dit fort bien que si les triangles faisaient un dieu, ils lui donneroient trois cotés».

Aber es ist bisher nur der eine Weg gezeigt worden, der von Descartes' Philosophie ausgeht, ins Unsichere hinein, in den Unglauben; Ein zweiter Weg führt auf festen Boden, zum Glauben. (Wobei ich die Begriffe „Glaube" und „Unglaube" völlig des Konfessionellen, durchaus nicht des religiösen Gehaltes entkleide.) Wird Montesquieus Intellekt auf den Weg des Unglaubens gedrängt, so zwingt ihn sein Fühlen auf die Straße des Glaubens. Er ist kein reiner Denker und Forscher, er ist ein Dichter, und so siegt sein Gefühl in den „Persischen Briefen", so kämpft es in den späteren Werken. Montesquieu glaubt mit Descartes an die wissenschaftlichen Möglichkeiten des Menschen, und dieser Glaube tritt um so stärker hervor, als er mit einer stolzen Kritik alles

dessen, was vor Descartes' Vernunft-Entdeckungen Wissenschaft hieß, Hand in Hand geht. Überaus charakteristisch dafür ist die Brieffolge (133—37), in der Rica den Besuch einer großen Klosterbibliothek schildert, wobei denn Montesquieu seine Stellungnahme zu den einzelnen Gebieten ausdrücken kann. Da werden die Theologen jeder Art abgelehnt, die Grammatiker und Rhetoriker belächelt, die Männer der Geheimwissenschaften verhöhnt. Weder die Metaphysiker noch die Physiker fahren gut, denn jene sind erdfremd, und diese haften am Boden. Unter den Dichtern wird echt Descartessche Auswahl gehalten: Geltung hat eigentlich nur der Dramatiker, der das Psychologische in seiner Nacktheit und Allgemeingültigkeit herausarbeitet. Wenn daneben das gefährliche Wesen des Epigrammatikers mit Achtung erwähnt wird, so ist hier teils jener „geheime Bezug auf das Ich" im Spiel, teils richtet sich ja auch das ältere Epigramm zumeist gegen Typisches. Lyrik aber wird ausdrücklich verachtet und der moderne Roman kaum weniger. Nun ist es eine sehr scharfe Bemerkung Lansons («L'influence de la Philosophie Cartésienne sur la Litérature française», «Revue de Metaphysique et de Morale» 1896), daß ein vom Cartesianischen Geist erfülltes Geschlecht unlyrisch sein mußte, da ja Lyrik dem Besonderen, dem Individuellen zugewandt sei und der Cartesianer mit alledem wenig anzufangen wußte, weil sich mit Evidenz zu Beweisendes nur auf dem Boden des Allgemeinen fand. Aber freilich redet Lanson auch von einer Geschichtsfeindlichkeit in Descartes' Lehre, der das Einzelfaktum, die Besonderheit eben wertlos und nur das Allgemeinmenschliche, das sich ewig gleich bleibt, wertvoll ist. Und Montesquieu, der ja nie an der Fülle des Besonderen sich sättigen kann, widmet doch in diesem Gange durch die Bibliothek sein wesentlichstes Betrachten gerade dem Historischen. Die Geschichte der Kirche, die weltliche Geschichte Roms, Deutschlands und Frankreichs tauchen auf, Spaniens

Aufstieg und Sturz, Italiens Schicksale, die Freiheit der Schweiz, der Freiheitsmißbrauch der Polen, der holländische Kaufmannsstaat und Englands eigenartigstes Staatsgetriebe ziehen vorüber. Hier ist Montesquieu kein einfacher Anhänger und Nachbeter Descartes, vielmehr sein selbständiger Fortentwickler. Was er dem Philosophen entnimmt, ist der grundlegende Glaube an die Möglichkeit wissenschaftlichen Erkennens, an den bedingungslosen, unzerreißbaren, unverrückbaren gesetzlichen Zusammenhang im Ablauf aller Dinge. Man nehme den Brief 98, der „den Schlüssel der Natur" in der „Erkenntnis von fünf oder sechs Wahrheiten" der modernen Naturwissenschaft sucht und diese Erkenntnis als ein heiliges Evangelium dem Koran gegenüberstellt, ja sie für heiliger erklärt, weil sie ohne Ausschmückung das Gesetz der Weltlenkung rein geistig darstelle, man nehme das nicht etwa bloß für aufklärerischen Spott, der sich in üblicher Art gegen das Dogma richtet: es ist mehr, es ist für Montesquieu die Basis seines historischen Forschens. Mit vielem Recht betont es Buß in dem erwähnten Aufsatz: „Mit dieser absoluten Gewißheit der Gesetzmäßigkeit aller Erscheinungen war . . . . die unumstößliche Methode der historischen Forschung gewonnen, welche alle Facten als naturgemäße Producte auffaßt, indem jegliche Willkür aufhört". Hier sieht der deutsche Forscher doch tiefer als Lanson, der aus Descartes nur die der Historie feindseligen Momente herausliest. Aber freilich, auf so gewonnener Basis ließ sich doch nur ein Geschichtswerk der erbarmungslosen Verkettung aufbauen, sie trug nur das düstere Gebäude der „Römer", an die Buß wohl auch vor allem denkt. Montesquieus Gefühl aber sucht ständig nach einem minder eisigen Halt. Wie stark dieses Fühlen ist, und wie es vor jenen kalten Vernunftsätzen zurückschaudern kann, das zeigt mit überraschender Deutlichkeit ein Einwurf, den der Cartesianer wider sich selber macht. «Tu me vas regarder comme un barbare», schreibt

der den Freunden nachgereiste Perser über die europäische Wissenschaft in Brief 106 an Usbek, «mais je ne sais si l'utilité que l'on en retire dédommage les hommes du mauvais usage que l'on en fait tous les jours». Das sind durchaus Rousseausche Zweifel, die hier in Montesquieu auftauchen. Gewiß, er widerlegt sie sich selber im nächsten Brief. Wo Wissenschaft Schädliches erfindet, findet sie doch auch das Heilmittel, und in Spiel und Widerspiel schraubt sie das Menschengeschlecht höher; wenn Kunst verweichlichen kann, wird sie doch niemals den ehrlichen Künstler entkräften, weil jedes ehrliche Ringen des Geistes stärkend wirkt. Daß Montesquieu sich derart widerlegen kann, daß ihm sogleich auch die nationalökonomischen Bindungen deutlich werden, die zwischen Kultur, oder wenn man will: Verweichlichung und Überkultur, und Volkswohlstand und -kraft bestehen, und die später im «Esprit des Lois» eine so große Rolle spielen — das bildet Rousseau gegenüber seine Stärke und seine Schwäche. Die Gedanken und Gefühle Rousseaus füllen nur ein Segment des ungeheuren Kreises, den Montesquieus innere Welt beherrscht; aber es geht mit den Gebieten der Seele nicht anders, als es nach Montesquieus Meinung mit dem Gebiet eines Staates der Fall ist; die weiter ausgedehnte Herrschaft ist die minder intensive, und der engere Rousseau ist der gefühlseinheitlichere und gefühlsheißere. Dennoch, das Umfassen des Intellekts mag die Empfindung Montesquieus immer wieder zurückdämmen, es kann sie nicht auslöschen, es kann ihr nicht gebieten, sich an jenen kalten Sätzen von der Kausalität des Geschehens genügen zu lassen. Was Montesquieu darüber hinaus braucht, was der Kern seines Wesens der Logik zum Trotz fordert und — mindestens für die «Lettres Persames» — erzwingt, ist kein sicherer Begriff vom Wesen der Gottheit. Wenn es niemals recht klar wird, wer denn nun eigentlich der entmenschlichte Gott Montesquieus ist, ein selbständiges Wesen, oder ein Wesen, das an jene Grundgesetze ge-

kettet ist, oder der Komplex jener Grundgesetze selbst, so scheint mir an solchem Schwanken (wie es etwa in Brief 69 zutage tritt) nicht nur verschleiernde Zensurrücksicht, auch wohl nicht nur metaphysische Denkschwäche schuld zu sein. Sondern diese ganze Frage nach dem Wesen Gottes ist für Montesquieu interesselos. Was ihn interessiert, leidenschaftlich interessiert und in schwere Krisen stürzt, sind zwei Dinge, die er, ich möchte sagen: der Bequemlichkeit halber in den Namen Gottes einknüpft. Einmal die Idee der Gerechtigkeit. Wenn er schon in den „Persischen Briefen" (Br. 84) definiert: «La justice est un rapport de convenance qui se trouve réellement entre deux choses» so setzt er Gerechtigkeit eigentlich gleich mit der Gesetzlichkeit alles Geschehens, gibt ihr also eigentlich keinen anderen Inhalt als den der unausweichlichen Kausalverknüpfung, identifiziert sie mit jener kalten Reihe, die er über den Koran stellte. Wenn er aber sprunghaft, unlogisch, schwärmerisch im selben Briefe meint, „die Gerechtigkeit erhebe ihre Stimme, doch habe sie Mühe, sich im Lärm der Leidenschaften vernehmlich zu machen"; wenn er weiter meint, Gott als ein leidenschaftsloses Wesen müsse vor allem gerecht sein; und weiter, «quand il n'y auroit pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice»; wenn er dann wie krampfhaft nach einer eingeborenen Idee («un principe intérieur») greift, die im Herzen aller Menschen zugunsten des Nebenmenschen wirke, da jeder sonst wohl immer auf den stärkeren Vergewaltiger irgendwo stoßen müßte — so ist in alledem deutlich, daß die Gerechtigkeit ein höchstes Postulat des Sittlichen und des Humanen für Montesquieu darstellt. Man hat an einer der schönsten Stellen deutscher Dramatik, vielleicht von dem Franzosen beeinflußt, genau den gleichen Vorgang. Schillers Demetrius appelliert an den Reichstag zu Krakau:

Gerechtigkeit
Heißt der kunstreiche Bau des Weltgewölbes,

Wo alles Eines, Eines alles hält,
Wo mit dem Einen alles stürzt und fällt.

Hier ist der „kunstreiche Bau des Weltgewölbes" an sich auch nur der kalte «rapport de convenance»; aber der ganze Gang der Szene und die vorhergehenden Worte:

Die Gerechtigkeit hab ich, ihr habt die Macht.
Es ist die große Sache aller Staaten
Und Thronen, daß gescheh, was Rechtens ist . . .

das beweist doch das mächtige sittliche Pathos, das den scheinbar kalten Begriff der Gerechtigkeit durchglüht. Soll aber nun wirklich im Staate geschehen, „was Rechtens ist", soll die Idee der Gerechtigkeit jenen warmen Wert des Sittlichen besitzen, so ist ihre notwendige Voraussetzung, daß menschliches Tun eben nicht nur der Ausfluß einer von vornherein zwingenden Gesetzmäßigkeit sei, daß es nach Montesquieus Bilde nicht die Gebundenheit einer Billardkugel besitze, die dem empfangenen Stoße gemäß rollt. Das Bild mit seiner genauen Beziehung zu jenem naturwissenschaftlichen Evangelium ohne Schmuck und Vermenschlichung enthält Montesquieus nackte Wahrheit; der Brief aber, in dem es steht (Br. 69) bedient sich im übrigen wieder der verschleiernden Einknüpfung ins Theologische. Gott ist allmächtig und allwissend, er weiß, was sein wird, nichts kann ohne sein Zutun oder gar wider ihn geschehen — wie ist damit die Freiheit des menschlichen Willens vereinbar? Und wie ist die schlechte Handlung, wie ist das Böse möglich, wenn der vollkommene Gott alles Geschehen vorher weiß und bestimmt? Buß nennt diese Frage nach der Willensfreiheit das Dilemma aller Cartesianer und meint: „Über dieses Dilemma nun beruhigt sich auch Montesquieu in seiner Art mehr, als daß er den wundesten Punkt der ganzen Lehre zu lösen vermöchte". In der Tat sieht es nach einer etwas oberflächlichen Beruhigung aus, wenn sich Montesquieu mit dem saloppen Vergleiche behilft: «un monarque ignore ce que son ambassadeur fera dans

une affaire importante: s'il le veut savoir, il n'a qu'à lui ordonner de se comporter d'une telle manière . . .». Und es ist geradezu eine Flucht, wenn am Schlusse des Briefes steht: wozu über das Unergründliche grübeln — anbeten ist besser! Aber hier ist doch mehr vorhanden als oberflächliche Beruhigung und leichtfertiges Fliehen; hier kapituliert die Folgerichtigkeit des Denkers vor dem gebieterischen Muß eines heißen Gefühls. Montesquieu kann die Freiheit des Willens für das, was ihm Religion ist, nicht entbehren, sein Gefühl macht ihn gläubig, Glaube ersetzt, besiegt hier den Gedanken, und unter dem scheinbaren leichtfertig spöttelnden Plaudern des Aufklärers und Fontenelle-Schülers liegt in Wahrheit ein inbrünstiges: Credo quia absurdum est.

Ich sprach von einem Wege zum Glauben, der seinen Ausgang von Cartesius nimmt. Das Bild war falsch, denn es gibt keinen Weg zum Glauben — nur der Sprung über einen Abgrund führt zu ihm. Sobald Montesquieu diesen Sprung vollzogen hat — und keine angelesene Philosophie, sondern innerstes Bedürfnis treibt ihn zuletzt dazu —, steht er auf dem festen Boden des Weltverbesserers und Legislators. Doch hat er nicht drüben gelassen, was er der Naturwissenschaft verdankt. Er weiß um den unendlichen Zusammenhang der Dinge, er kennt die Langsamkeit, das Geheimnisvolle und die ungeheure Wucht alles Wachsens. So wird er für die plumpen und gewaltsamen Neuerer immer nur ein Lächeln der Verachtung haben, wird selber jede Art der Gesetzänderung, der Staatseinrenkung als ein alleräußerstes, nur im Notfall anzuwendendes, fragwürdiges Hilfsmittel betrachten, das auch im letzten Notfall nur „mit zitternder Hand" anzuwenden ist (Br. 79). Und wirklich hat ihm die Hand später so oft gezittert, ist er so oft für zögerndes Zuwarten gewesen, daß törichte Leser an mancher Stelle des «Esprit des Lois» Lauheit und reaktionäres Wesen zu finden vermeinen. Während sich doch in Wahrheit dort nur das

Wesen des modernen Arztes offenbart, der, wo er nicht vorbeugen konnte, gerne zuwartet, ob sich die Natur nicht etwa selber helfen könnte. Schon in dem jugendlichen Verfasser der «Lettres Persanes» ist viel von dieser reifen Geduld zu finden. Derselbe Brief, der sich so eindringlich gegen gewaltsames Neuern ausspricht, enthält als allgemeinen Grundsatz des Staatslenkers eine starke Bevorzugung der väterlichen Gewalt. Auf diesen Punkt wird man Montesquieu noch oft zurückkommen sehen; verschiedene Betrachtungsweisen können hier ohne eigentlichen Widerspruch zu verschiedenen Ergebnissen führen. Was ihn im Augenblick interessiert, ist das Natürliche, das Verständnis- und Liebevolle dieser Gewalt. Schon hier ist es eigentlich klar, daß die Herzensmeinung Montesquieus im Grunde immer einer Staatsordnung gehören wird, die die meiste Ähnlichkeit mit einer guten Familienordnung aufzuweisen vermag: Einer herrscht, aber selbst beherrscht von unverbrüchlichen Gesetzen der Sittlichkeit und der Liebe, und beraten von den reifen Persönlichkeiten unter seinen Angehörigen. Das heißt also, die Sympathie Montesquieus liegt bei der maßvollen Monarchie, wobei es gefühlsmäßig von sekundärer Bedeutung ist, ob der Landesvater sein Maß, seine Gebundenheit in politischen Gesetzen, einer „Konstitution" also, oder in religiösen Vorschriften, oder in ungeschriebenen Sittengeboten findet. Montesquieu müßte aber nicht Montesquieu sein, sondern etwa ein Fénelon, wenn er sich mit solcher Gefühlsmäßigkeit zufrieden gäbe. Allzu früh ist ihm die Schwäche des Menschen bewußt geworden, die ohne bestimmte Hemmungen sich nicht im Guten, im Altruistischen zu halten vermag; allzu früh ist ihm an Ludwig XIV. die besonders exponierte Menschlichkeit des Monarchen vor das beleidigte Auge getreten. Und nun ist seine ständige Angst, daß Monarchie in Despotie entarten könne, wenn nicht gar müsse (Br. 103). Despotie aber ist ihm verhaßt, weil er in ihr einen unnatürlichen

Zustand, eine gewaltsame Behinderung und Entstellung alles Natürlichen sieht. Es liegt doch bei allem Rechnen mit der menschlichen Schwäche, bei allem Erkennen der kalten Naturgesetze viel Glauben an die Güte der unverfälschten Natur, viel Rousseausches Gefühl auf dem Grunde dieser komplexen Seele. So wird denn Montesquieu nicht müde, bis zu seinem Tode nicht müde, die naturentstellende Despotie mit grellen Farben zu malen, und die grellsten Farben liefert ihm dazu zumeist der Orient. Statt aber nur gegen den Despotismus zu deklamieren, bemüht sich schon der Verfasser der „Persischen Briefe", die Torheit dieses Regiments zu zeigen, das eben als ein naturwidriger Zustand nicht Dauer haben könne, sich überschlagen und selber ins Verderben stürzen müsse. Der Despot könne sich nur durch Strenge halten, Strenge übersteigere sich zu Grausamkeit, Grausamkeit rufe Verzweiflung hervor, Verzweiflung führe den Schwachen zum Sieg, und hart neben dem Extrem der Despotie liege das Extrem der Republik. Br. 81 enthält einen großen Teil des hier Entwickelten, aber an so vielen anderen Stellen, in so vielen anderen Wendungen, in so vielen Andeutungen, Verschleierungen, Bildern taucht derselbe Gedanken- und Gefühlsgang immer wieder auf, daß es töricht wäre, ihn mit einzelnen Briefzahlen zu belegen. Die Despotie steht eben immer vor Montesquieus Seele, auch wo ganz andere Dinge sein Bewußtsein füllen. Und es ist nicht nur der absolute Herrscher selber, den er befehdet, sondern den ganzen Zustand des willkürlich regierten Staates hat er fortwährend im Sinn, und mehrfach ist ihm der willkürliche Minister ein schlimmeres Übel als der Herrscher selber, und mit tiefem Blick sieht er das schlimmste Unheil nicht in den einzelnen Gewaltakten der Regierenden, sondern in der Korruption, die von bösen Lenkern auf ein ganzes Volk überströmt (Br. 128 und 146). Ich habe das Empfinden, daß schon der junge Montesquieu die eigentlich republikanische Staatsform nur deshalb mit

so leuchtenden Farben malt, weil er in ihr eben den stärksten Gegensatz der Despotie sieht. Bald wird es ihm aufgehen, wie sehr sich Gegensätze nicht nur berühren, sondern auch gleichen können, und schon wo er sich in den «Lettres Persanes» mit der Geschichte der Republiken beschäftigt, führt er die Entwicklungslinie der gemäßigten mittleren Staatsform zu. Brief 131 zeigt sogar ausdrücklich die Republik als eine Übergangsform. An den Anfang der Entwicklung wird als naturgemäß die Monarchie gestellt (die eben als eine Nachbildung der Familie gedacht ist, und eine ungeselligere Form der menschlichen Anfänge anzunehmen, geht gegen Montesquieus Gesellschaftsreligion); erst die Ausartung der Monarchie in Despotie führt in der Gegenwirkung zur Bildung griechischer Republiken, die sich dann fortpflanzen und Nachbildung finden; aber der römische Staat, der die Welt in sich einsaugt, wird wieder zur Despotie. Und die Befreiung und alle Verfassungsgrundlage des modernen Europas kommt mit den nordischen Barbaren, die Könige haben, aber die Macht ihrer Könige beschränken. Ausgang und Gipfel dieser Betrachtung ist also die Monarchie, nur daß im Gipfelpunkt die Königshemmungen des Anfangs aus patriarchalischen — denn nur diese kann man vermuten, wo nichts über sie gesagt, aber doch ausdrücklich die Monarchie dem Willkürregiment gegenübergestellt ist — zu ausgesprochen politischen Bindungen geworden sind. Die kaleidoskopischen Geschichtsbetrachtungen der Briefe 103—105 gelten denselben Gedanken. Es wird hier die europäische Monarchie, auch wo sie absolutistisch ist, der orientalischen Despotie entgegen gesetzt. Der europäische Herrscher kenne in aller Machtfülle doch sittliche Hemmungen, weswegen denn für ihn auch eine viel geringere Umsturzgefahr bestehe als für den die Verzweiflung entbindenden orientalischen Großherrn. Ein Neues steuert diese Brieffolge dem Gedankengange Montesquieus insofern bei, als hier die besondere politische Lage, oder viel-

mehr das besondere politische Denken der Engländer ins Auge gefaßt wird. Denen der schlechte König seine Rechte einbüßt, denen Verbrechen wider das Volk Majestätsverbrechen sind.

Man hat hier überall dicht gesäte Keime des «Esprit des Lois». Und wie die Betrachtung der Staatsformen und der politischen Geschichte schon vorhanden ist, so deutet sich bereits auch Innerlicheres des Hauptwerkes an. Noch fehlt die entscheidende Terminologie der Staatsprinzipien; aber ihre Grundidee ist in Brief 90 und 91 vorhanden. Man bemerkt hier ein ähnliches Verhalten Montesquieus wie dem Begriffe der Gerechtigkeit gegenüber. Er spricht vom Ruhm und definiert ihn erst unethisch als eine Art Steigerung des Erhaltungstriebes (den er im einzelnen wie im Volk nach Barckhausen erst später als einheitliche Grundlage aller Bestrebungen ergriffen haben soll). Und dann nähert er Ruhmbegier und Ehrgefühl einander aufs äußerste an, erwärmt also jenen erst kalten Begriff durch ein sittliches Pathos und stellt nun eine Stufenleiter auf, wonach Ehre im ganz despotischen Staate überhaupt keine Stelle finden kann, im freieren leben, im freiesten, der Republik, die bedeutendste Entwicklung nehmen wird. Und indem er das Ehrgefühl des Republikaners als reinste Bürgertugend zeichnet, das Ehrgefühl in der Monarchie aber als ein mehr auf den Schein abzielendes, hat er tatsächlich, ohne die entsprechende Stufenleiter des «Esprit des Lois» schon als Furcht, Tugend und Ehre zu benennen, sie dennoch im wesentlichen bereits eingeführt, und gerade aus diesen jugendlichen Briefen wird Aufschluß zu holen sein, wenn es sich später um die Umgrenzung der so häufig mißverstandenen «vertu» im «Esprit des Lois» handelt. Ebenso enthalten die «Lettres Persanes» bereits große Grundzüge des Völkerrechts. Brief 95 und 96 zeigen Montesquieu ganz erfüllt von Idealen der Humanität und wohl auch des Kosmopolitismus. In diesem Augenblick freilich hofft er noch, daß der Dienst am Vater-

lande und an der Menschheit sich vereinigen lassen müsse. Er wird vieles von dieser schönen Hoffnung bewahren, es ist auch der engen und allzu leicht kriegsbereiten unaufrichtigen Kabinettspolitik jener Tage gegenüber vieles in praktischer Hinsicht richtig und durchführbar, was der Idealist über den Fluch des Eroberns, über die Kulturpflichten des Siegers dem eroberten Lande gegenüber sagt; anderes, wie die Verwerfung ungerechter, etwa auf die Unterdrückung eines Dritten gerichteter Allianzen berührt fast kindlich. Die Basis bietet diesem schönen Optimismus, der den herrschenden Ungerechtigkeiten des Völkerrechts ein Ende zu bereiten hofft, von Neuem Montesquieus Staats- oder Gesellschaftsreligion. Er findet es „lächerlich", nach dem Ursprung der Gesellschaft erst forschen zu sollen. Für ihn kommen die Menschen gesellschaftlich gebunden zur Welt: «un fils est né auprès de son père, et il s'y tient: voilà la société et la cause de la société». Und wie nun im Einzelvolk als einer Gruppe von Familien naturgemäße Friedensbeziehungen der göttlichen oder eingeborenen Idee der Gerechtigkeit gemäß herrschen müssen, so auch von Volk zu Volk, indem jedes dem anderen gegenüber eine Einzelfamilie oder auch ein Individuum darstellt. Es soll also Völkerrecht (denn eine andere Übersetzung darf hier dem Sinne nach «droit publice» nicht erfahren) im Grunde vom innerstaatlichen Recht nicht abweichen. Und der jugendliche Optimist glaubt, was schon für seine Zeit nicht mehr stimmte, daß zwischen den Völkern Gerechtigkeit leichter zu bewahren sei als innerhalb eines Volkes, weil von Nation zu Nation weniger Reibungsflächen gegeben seien als zwischen den einzelnen Individuen desselben Staates.

Derselbe jugendlich schöne Friedensglaube beherrscht Montesquieu bei der Betrachtung innerpolitischer Verhältnisse. Noch meint er, dem Individuum manches ohne Schädigung des Staatsganzen geben zu können, was er später um des Staatswohles willen einschränken wird. So,

und ich betone noch einmal: nur unter diesem politischen Gesichtspunkt, erkläre ich mir Montesquieus Stellung zur Toleranzfrage, die eine andere in den «Lettres Persanes», eine andere im «Esprit des Lois» ist. Brief 86 verhält sich in diesem Punkt durchaus liberal. Montesquieu meint, die Duldung mehrerer Konfessionen könne dem Staat nicht nur keinen Schaden bringen, sie müsse ihm vielmehr Nutzen stiften, da ja jede Religion Gesellschafts- und regierungsfreundliche Momente enthalte, da verschiedene Konfessionen zum nützlichsten Wettbewerb einzelner Bürgergruppen, Unterdrückung und Austreibung bestimmter Sekten dagegen zur Verminderung der Volkszahl und zu Bürgerkriegen führen würden. Es sind dies Ansichten, die nicht nur alle Humanität für sich haben, sondern wahrscheinlich auch praktisch richtiger sein dürften als die freilich auch sehr begründeten engeren Meinungen, zu denen Montesquieu die Geschichte der nächsten Jahrzehnte drängt. Jedenfalls darf man hier sehr zweifelhaft sein, ob das in Frage stehende Recht des Individuums eine Benachteiligung des Staates bedeute oder nicht. Und so ändert denn auch der alte Montesquieu hier nichts an den Worten seiner Jugend, während er in einer anderen Frage dem stürmischer individuellen Gefühl der Jugendzeit das sozusagen staatlichere Empfinden seiner reifen Jahre dämpfend zur Seite stellt. Der erste Text der „Persischen Briefe" nimmt sich in Brief 76 mit Leidenschaft der Selbstmörder an, die das damalige Europa erbarmungslos verurteilte. Aus dem Leben gehen zu können, wenn es unerträglich geworden ist, hält der römisch denkende Montesquieu für das stolzeste Recht des Individuums. Daß ein Eingreifen in die Werke der Vorsehung bei solchem Schritte vorliege, leugnet der radikale Schüler des Malebranche. «Ce qui est rond peut devenir quarré, ce qui est chair peut devenir terre, vapeur, et tout ce qu'il vous plaira», heißt es bei Malebranche (Des inclinations l. IV, c. II); «troublé-je l'ordre de la

Providence lorsque je change les modifications de la matière, et que je rends carrée une boule que les premières lois du mouvement, c'est-à-dire les lois de la création et de la conservation, avoient faite ronde?», schreibt Usbek an einen Freund. Im Jahre 1754 läßt Montesquieu diesen Freund zur Antwort geben, was im theologischen Teil gewiß nicht aus religiöser Überzeugung, sondern um des Friedens mit der Kirche willen gesagt ist, im juristischen dagegen die reinste Überzeugung Montesquieus enthält: «Si cette nécessité de conserver l'union (sc. des Körpers und der Seele) est un meilleur garant des actions des hommes, on en a pu faire une loi civile». Ja, es kommt hier und so auch schließlich in der Nachgiebigkeit gegen die Kirchenlehre um des inneren Friedens willen buchstäblich Montesquieus eigentliche Religion zum Ausdruck: er opfert ein Stück persönlicher Freiheit um des Staatswohles willen. Auch hier findet sich also im Religiösen eine Berührung zwischen Montesquieu und Rousseau — im Religiösen, das dem Fanatischen so furchtbar eng verknüpft ist.

Aber was Montesquieu, wenn nicht immer, so doch zumeist vor dem Fanatismus bewahren wird, der nur im Engen blühen kann, ist die ungeheure Weite seines gedanklichen Umfassens. Die «Lettres Persanes» besitzen eine Brieffolge (113—123), wo durcheinander sprühend und schäumend, wirr und leuchtend wie ein Wasserfall, die Flut der Objekte und Probleme, die als ein reicherer, breiterer, ruhevollerer Strom vom «Esprit des Lois» dem allgemeinen Meere der Staats- und Geschichtsphilosophie zugetragen werden soll, an dem erstaunten und fast betäubten Betrachter vorüber stürzt. Ich meine den Fragenkomplex, den das Ineinander moralischen und naturwissenschaftlichen, psychischen und physischen Betrachtens auf dem Gebiete des Gesellschaftlichen und Staatlichen ergibt. Nun ist mir im Verlauf dieser ganzen Darstellung der «Lettres Persanes» schon mehrfach der Zweifel gekommen,

ob nicht das hier befolgte, weil dem Analytiker notwendige Ordnen des Stoffes ein Unrecht an dem ganzen Werke bedeute, dessen Reiz ja gerade in der sprudelnden Wirrnis liegt. Bestimmt würde ich ein solches Unrecht begehen, wenn ich genaue Ordnung in den Inhalt des eben erwähnten Briefbündels zu bringen suchte. Ich würde damit nicht nur einen Reiz abstreifen, sondern auch durch ein gewaltsames Öffnen und Hervorzerren zur Blüte umlügen, was erst Knospe ist. Wie einer, der übervoll ist von lange gehegten Empfindungen, Gedanken und Plänen, der deutlich fühlt, daß dies alles erst Saat ist und noch ganz reifefern — er muß sich aber einmal einem Freunde eröffnen, muß sich sprechend den künftigen Reichtum vor Augen stellen, und nun stürzt das alles mit einer ungeheuren Lebhaftigkeit, in Aufregung, in Unordnung hervor, und Lyrik überströmt weite Gebiete des Verstandes: so verhält sich Montesquieu, nachdem einmal wie ein unabsichtliches Stichwort die Frage nach den Gründen des Schwankens der Bevölkerungsziffern im Laufe der Zeiten gefallen ist. Es ist, als wolle nun alles auf einmal aus Montesquieu heraus. Er gedenkt der Seuchen und Katastrophen, die das Menschengeschlecht verringern konnten, der Aufklärer meldet sich und sucht in jenen Dingen die Erklärung der Sintflut; er geht historisch, nationalökonomisch, juristisch auf die Fragen der Fortpflanzung und der Ehe ein, sieht Mängel der Polygamie in einer frühen Erschöpfung des Mannes, bekämpft die Unlöslichkeit der katholischen Ehe, spricht von dem unfruchtbaren Menschenkapital der Eunuchen und ehelosen Sklavinnen im Orient, der Mönche und Nonnen im katholischen Europa, erwähnt die Bevölkerungspolitik der Römer, verweilt bei dem Vorteil protestantischer Länder vor den katholischen, streift einen Augenblick lang die Möglichkeiten des sexuellen Kommunismus in höherem Maße, als Plato getan; er zieht die Einwirkungen religiöser Ideale in seine Rechnung, sieht Völker blühen, wo Kinder-

zeugung ein Gott wohlgefälliges Werk, Ahnenkult ein religiöses Gebot ist, Völker welken, wo man das Leben nur als Pilgerfahrt betrachtet; er springt aus dem Suggestiven ins Wirkliche über und betrachtet die Einflüsse des Ackerbaus, des Handels, der klimatischen Verhältnisse; Vorteil und Nachteil der Kolonie für das Mutterland — doch sieht er fast nur den Nachteil — bieten die Möglichkeit, den schillernden Fragenschwall noch bunter und reicher auszugestalten: doch schließlich findet sich die ungeheure Fülle des Betrachtens in einem einzigen Willenssatze zusammen: «Les hommes sont comme les plantes, qui ne croissent jamais heureusement si elles ne sont bien cultivées» (Br. 123).

Er hat den Glauben an die Möglichkeit solcher Menschenpflege. Man hat den Bruch in der philosophischen Grundlage dieses Glaubens gesehen — aber wehe dem Glauben, der eines philosophischen Fundamentes bedarf. Montesquieu glaubt, daß die unverdorbene Menschennatur ein friedliches und sittliches Gemeinwesen nicht nur zulasse, sondern fordere. Er malt es sich in dem Idealbild des Troglodytenstaates aus. Sein Märchen beginnt (Br. 11) mit der Schilderung eines vollkommen verderbten Gemeinwesens. Hier hat törichter Egoismus alles zerrüttet, jeder wütet wider den Nachbarn und wider die Gesamtheit, schließlich geht fast das ganze Volk an seinem ungesellschaftlichen Wesen zugrunde. Bis auf wenige Gute, die nun, so fürchterlich belehrt, den Idealstaat gründen. Es ist das eine idyllische Republik, in der jeder davon überzeugt ist, daß er dem eigenen Ich am besten dient, wenn er als Diener des Ganzen handelt, in der ein äußerstes Maß von individueller Selbstentäußerung zugunsten des Staates, von Bürgertugend also oder Tugend schlechthin im Sinne der lateinischen virtus herrscht. Montesquieu läßt diesen Idealzustand, den die Briefe 12 und 13 schildern, nicht ewig bestehen. Er nähert sich der Wirklichkeit wieder: die Troglodyten bitten nach einiger

Zeit (Br. 14) einen Würdigsten, er möge ihr König werden. Der Angeflehte bricht in Tränen aus; er fühlt, daß sein Volk das übermenschliche Maß bürgerlicher Selbstentäußerung, das zur Aufrechthaltung einer freien Republik gehört, verloren habe. Gerade daß Montesquieu auch in diesem Märchen nicht bei dem republikanischen Idealstaat Ruhe und Abschluß findet, sondern die menschliche Schwäche an den Schluß setzt, doch aber ihren Zustand veredelt sein läßt durch die doppelte Erinnerung an das Ideal und an die Schreckensfolge völliger Idealentstellung, gerade das gibt dem Märchen, das ja sonst nur eine allzu kindliche Schwarz- und Weißkontrastierung wäre, seinen tiefen Wert. Gerade in diesem resignierten Ausklang liegt der Optimismus Montesquieus, der mit dem Material menschlicher Schwäche doch noch Schönes und Gutes bauen will. Aber es ist doch wiederum charakteristisch, daß eine kleine Fortsetzung der «Troglodyten» aus dem Buche verbannt worden und zu den zurückgebliebenen Materialien gekommen ist. Dort wird eine weitere Gefährdung des guten Staates durch die geplante Einführung von Handel, Gewerbe, durch Möglichkeiten des Reichtums skizziert.

Der Künstler Montesquieu hat recht getan, diese Fortsetzung beiseite zu schieben. Sie hätte ihn in Zweifel gestürzt, wo es beim Glauben bleiben sollte. Und Glaube ist doch der freudige Oberton dieses Buches, der am stärksten eben in den «Troglodyten» klingt. Freilich, Töne des Zweifels und der Wehmut schwingen immer mit, ja sie könnten am Schluß des Werkes, wo das Denken des persischen Helden so ganz vor überkommenen Anschauungen kapituliert, fast als die eigentlich siegreichen erscheinen, wären nicht Freude und Trauer und alle Herzenstöne eben in den «Lettres Persanes» verhüllt durch den feinen Spott des französischen Plauderers und Aristokraten von 1721.

Es ist ein notwendiger Mangel dieser Studie, gerade so

wie sie die zierliche Unordnung des Stoffes in Reih und Glied zwang, das Wuchtige und Tiefe stärker zu betonen als das Heitere. Da nahm denn vieles „ein traurig dunkles Blau" an, und die „wechselnde Libelle" muß dem Zergliederer schließlich aufs Wort geglaubt werden. Daß ihr Montesquieus Buch trotz aller Beschwerungen als Ganzes wirklich gleichen konnte, daß jene Hülle aus mildem Spott und Lächeln und Eleganz zu halten vermochte, daß nach beendeter Lektüre, nachdem man sozusagen Raum zwischen sich und das Werk gebracht hat, ein Heiteres in der Erinnerung haftet: dies alles scheint mir Beweis dafür, daß in der vieltönigen Seele Montesquieus, als er die «Lettres Persanes» schrieb, die hellen Klänge der Hoffnung doch wohl die stärksten waren.

Fünftes Kapitel.

Weitere dichterische Versuche.

Die hellen Töne der Hoffnung sind ganz verklungen, wenn dreizehn Jahre nach den „Persischen Briefen" die „Römer" erscheinen. Daß die europäische Reise, und fast mit Ausschließlichkeit sie, einen so großen Umschwung in Montesquieu hervorgebracht haben soll, scheint mir durchaus unrichtig, und die Gründe für diesen starken Zweifel führte bereits mein erstes Kapitel aus. Wenn es sich nun darum handelt, den innerlichen Zusammenhang des Montesquieu der „Römer" mit dem der „Perser" zu erfassen, d. h. also, die Kontinuierlichkeit und Notwendigkeit herauszustellen, womit das zweite Meisterwerk dem gleichen Boden entwuchs, der das erste trug, so beginnt diese Untersuchung wohl am besten bei einem Negativen, ich meine: bei der Betrachtung der spärlichen und teilweise zugleich frostigen und krampfigen Versuche, die Montesquieu machte, um sich in der Stimmung der «Lettres Persanes» zu erhalten, wenn nicht gar sie zu übersteigern.

Die „Gedanken und Fragmente" enthalten einige Kleinigkeiten, die Fortsetzungen oder Verschnörkelungen der «Lettres Persanes» bedeuten. Die also die Themen jenes Gedankenkomplexes noch weiter mit Heiterkeit, spöttisch, dichterisch, verschleiernd ausführen. Da steht (P. et F. I, S. 245) eine kleine Rede des Prokrustes, der sich auf sein Bett etwas zugute tut und in seiner „Reform" des menschlichen Baues fortzufahren beschließt. Er wolle eben durchaus, daß alle Menschen seiner Statur angeglichen würden — «mais ils sont si opiniâtres qu'ils veulent tous garder leur taille». Das ist der Spott eines individualistischen Politikers, wie er genau so in den «Lettres Per-

sanes» stehen könnte. Und vollkommen übereinstimmend mit einigen im vorigen Kapitel erwähnten Briefen ist die wahrscheinlich erst viel später entstandene Szene «Le casuiste» (P. et F. I, S. 249). Der Mann hat seinen Schreibtisch der Tür gegenüber aufgestellt, er hat eine Bibliothek der Autoritäten jeder Richtung, der milden und strengen Ausleger aller Vorschriften und Fälle wohlgeordnet zur Hand, er prüft das Gesicht des eintretenden Klienten und weiß so einem jeden zu sagen und zu belegen, was für den Hilfesuchenden gerade angenehm ist. Bis er dann einmal ein Gesicht doch nicht gleich entziffern kann, erst unliebsame Auskunft gibt, dann aber mit großer Behendigkeit das vom Klienten gewünschte Gegenteil dennoch beweist.

Etwas origineller den «Lettres Persanes» gegenüber, dennoch durchaus ein Ausfluß jener milden Skepsis, die so entscheidend war für den Humor des ersten Buches, ich möchte sagen: in gewisser Hinsicht ein Geschwisterkind der Novelle «Aphéridon et Astarté» ist „Die Geschichte einer Insel" (P. et F. I, S. 246). In dem bereits erwähnten Lansonschen Aufsatz über den Einfluß der Descartesschen Philosophie auf die französische Literatur werden die phantastischen Romane Voltaires, worunter «Candide» als Hauptwerk gilt, ganz auf die cartesianische Philosophie basiert. Es komme hier, meint Lanson, gar nicht auf die Realität der Gestalten an, sondern nur auf das Darstellen, das Illustrieren gedanklicher Beziehungen. Was da eine «littérature d'imagination cartésienne» genannt wird, habe ich in mancher Hinsicht in der «Histoire véritable» vorgebildet gefunden; schärfer, abstrakter philosophisch, den Voltaireschen Erzählungen noch verwandter tritt es in der kurzen Inselgeschichte hervor, die sich im ersten Manuskriptband Montesquieus fand und also wahrscheinlich bald nach den „Persischen Briefen" geschrieben wurde. Wie die einzelne Menschengruppe an ihre Erfahrung, ihre Sitte, ihren Vorstellungskreis unbedingt gebunden ist, scheint das Hauptthema der kurzen

Erzählung. Ein Spanier wird nach der Entdeckung der neuen Welt auf eine wegen ihres tötlichen Klimas einsame Insel verschlagen. Ein 12jähriges Mädchen und ein paar Ziegen sind dort noch am Leben. Der Spanier verbindet sich mit dem Mädchen, die Ziegen bieten Nahrung, allmählich wird die Insel wieder bevölkert, aber wie das heiße Klima sehr frühe Zeugung ermöglicht, so bringt es auch sehr zeitigen Tod: niemand in dem kleinen Gemeinwesen wird über dreißig Jahre alt. Nach langer Zeit landet wieder einmal ein europäisches Schiff. Die Insassen berichten von den anderen Lebensgewohnheiten des Kontinents, einer erzählt, daß er neunzig Jahre alt sei. «Dieux quels mensonges!» rufen die Inselbewohner. Es ist ein oft gegen Montesquieu erhobener Vorwurf, daß er den wildesten Reiseberichten gegenüber ein solches «quels mensonges» nie gekannt habe. Lanson sieht darin nur die Geistesanlage des Cartesianers, der eben das Faktum an sich verachtet und einzig als Illustration der Idee schätzt, es ist aber doch gewiß auch die Montaignesche Verehrung der unendlichen Mannigfaltigkeit und Möglichkeit des Lebens. Vielleicht jedoch sah Montesquieu den Kern seiner phantastischen Novelle nicht so sehr in dem bisher Berichteten als in einem scheinbaren Nebenzuge der Erzählung. Die Inselbewohner, deren Stammeltern, wie erwähnt, mit Hilfe der Ziegen ihr Leben gefristet hatten, berichten den Europäern, ihr Ahnherr sei der Abkömmling einer Ziege gewesen. Hier hat man eine Art von Ansatz zur Mythoserklärung. Unwillkürlich denkt man an «Putois», die kleine heitere Novelle, in der Anatole France einen bescheidenen Gärtner zu einer gewissen Göttlichkeit gelangen läßt. Aber zwischen «Putois» und der Inselgeschichte liegen anderthalb Jahrhunderte; wo Montesquieu und seine Zeit nur erst über Aberglauben und Dummheit lächeln, gräbt die spätere Epoche tiefer, und der Dichter des «Putois» ist auch der Dichter der «Thaïs». Doch soll man es dem Aufklärer Montesquieu nicht ver-

gessen, daß er oft und oft an die psychophysischen Zusammenhänge gerührt hat, ohne die jenes tiefere Eindringen der Späteren unmöglich gewesen wäre.

An einem anderen Punkte der Tagebücher (P. et F. I, S. 418 ff.) kann man beobachten, wie Montesquieu der Einzelthemen, sozusagen: der isolierten Geschichten satt wird, wie er zusammenfassen möchte, was er über politische Dinge im weitesten Sinne zu sagen hat, wie er dem Ganzen wiederum eine dichterische Hülle sucht und dabei scheitert. Der Inhalt ist zu schwer, zu bitter ernst geworden, als daß er nicht jede spielende Form zerreißen müßte. Ein Gedankenmaterial, auf das an anderer Stelle zurückzukommen ist, soll phantastisch in einer «Bibliothèque Espagnole» behandelt werden. Am Schluß dieser staatlichen Gedankenreihen heißt es: «C'est l'ouvrage que je m'imagine qu'auroit fait M. Zaméga, s'il étoit jamais venu au monde, et dont je donne ici l'extrait». Herr Zaméga also hätte mehr oder minder die Rolle der Usbek und Rica übernehmen sollen — aber Montesquieu fühlt, daß die Möglichkeit des kostümierten Spieles für ihn zu Ende ist; er hat zu Ernstes zu sagen, er muß selbst dafür eintreten.

Es ist, als scheue er davor zurück, als wolle er gewaltsam dem Frohsinn seiner Jugend treu bleiben. Er schreibt den «Temple de Gnide», der nur von Liebe, oder eigentlich nur von Liebe als Gesellschaftsspiel, von Galanterie handeln soll, der nur für die «têtes bien frisées et bien poudrées» bestimmt ist. Er könne auch, sagt er in demselben Vorwort, worin er als Übersetzer eines griechischen Manuskriptes auftritt, er könne auch mit ernsteren Arbeiten aufwarten. Seit dreißig Jahren arbeite er „an einem Buche von zwölf Seiten, «qui doit contenir tout ce que nous savons sur la métaphysique, la politique et la morale, et tout ce que de grands auteurs ont oublié dans les volumes qu'ils ont donnés sur ces sciences-là». Das ist Selbstverspottung, denn dieser ganze ungeheure Fragenkomplex

quält ihn ja wirklich und will sich nicht klären und nicht Form gewinnen. Und er irrt sich, wenn er nun im Salongetändel Erleichterung zu finden meint. Gewiß stehen ihm die frisierten und gepuderten Häupter nicht gar so fern; immer hat er sich mit Eleganz als ihresgleichen unter ihnen bewegt, und immer wird er es wieder tun; aber es müssen wirklich «des Têtes» sein, vom Schlage der Marquise de Lambert etwa, er muß, meine ich, neben und unter der Galanterie immer Geist und Tiefe finden. Entflieht er dem absichtlich, will er nur tändeln, so wird er kalt und langweilig. Sorels Monographie versucht etwas Lobenswertes im «Temple de Gnide» zu finden, indem hier ein Vorspiel und Vorbild der Elegien André Cheniers gegeben sein sollen. Sainte-Beuve (in den «Lundis» vom 18. und 25. Oktober 1852 über Montesquieu) nennt das Werk «une erreur de goût et une méprise de talent». Er fügt hinzu, die Kraft des Autors werde an diesen kleinen Dingen steif und kalt. Im allgemeinen halte ich nicht dafür, daß die Charakteristik Montesquieus zu den besten oder auch nur guten psychologischen Schilderungen gehört, die Sainte-Beuve in Überfülle gegeben hat. Wer das seit der Herausgabe der „Reisen" oft benutzte Wort schreiben konnte: «Si l'on pouvait avoir dans toute sa suite ce Journal de Voyage de Montesquieu, ces notes toutes simples, toutes naturelles, dans leur jet sincère et primitif, je les aimerais mieux lire que L'Esprit des Lois lui-même, et je les croirais plus utiles», der beweist mir allein hierdurch, daß er den Herszchlag im eigentlichen Lebenswerk des Mannes niemals vernommen hat. Aber in der Ablehnung des «Temple de Gnide» hat Sainte-Beuve doch das Richtigere getroffen als Sorel mit seinem Rettungsversuch: im «Temple de Gnide» fehlt jedes Leben, griechisches wie französisches, hier ist wirklich kein Herzschlag zu verspüren. Auch hier zeigt sich denn wieder von der negativen Seite das durchaus Künstlerische in Montesquieus Wesen; was ihn nicht erfaßt, das erfaßt er auch

nicht, und kein Zwang und kein noch so hartnäckiges Arbeiten vermögen ihm dann zu helfen.

Er will sich von quälenden Gedanken losreißen, er will im Anmutigen, im Galanten, im Wollüstigen schwelgen: «ce petit roman est une espèce de tableau ou l'on a peint avec choix les objets les plus agréables». Er bringt es nur zu einem mühsamen, gequälten Schwelgen. Da wird in gewollter Naivität die prunkvolle Erotik des Venustempels auf Gnidos beschrieben, da ziehen Gruppen von Frauenschönheiten vorüber, da werden Liebeserlebnisse, Sehnsucht, Bestürmung der Spröden ausgemalt, aber immer fehlt Wärme, und keine Musik stellt sich ein. Das Ganze wäre unerträglich, bräche nicht von Zeit zu Zeit ein Etwas von Montesquieus eigener Natur durch. Bisweilen zeigt sich in zweischenkligen Reflexionen der Logiker und Epigrammatiker; wo im ersten und vierten Gesang Vielfältigkeit der Sitten und Liebeskulte beschrieben wird, enthüllt sich der Wahlverwandte Montaignes; die Skizzierung einzelner Liebestypen, wie der Courtisane, des verliebten Reichen, im zweiten Gesang weisen auf den Schüler La Bruyères, die «Histoire véritable» und die «Lettres Persanes» zurück; die Höhle der Eifersucht endlich, die sich im sechsten Gesang auftut, erinnert deutlich an das Eifersuchtsthema, mit dem sich Montesquieu so viel und lange beschäftigte. Aber all das, jeder Hauch eben von Montesquieus eigenem Wesen, ist wie sorgfältig unterdrückt, und immer wieder triumphiert sichtbar und peinigend die Absicht, im Rahmen dessen zu bleiben, was den nichts als wohlfrisierten Köpfen nach dem Modegeschmack des Rokoko zusagen mag. Lessings Dramaturgie hat auf den Einfluß hingewiesen, den die Maske eines Zustandes beim guten Schauspieler auf den innerlichen Zustand selbst hervorbringen kann. Montesquieu, der als Kritiker in so vieles sich einfühlen kann, ist ein schlechter Schauspieler, weil er das starke Ich des Dichters besitzt.

Den gleichen Versuch wie im «Temple de Gnide» scheint Montesquieu 1727 noch einmal in dem ähnlichen Romanfragment «Le Voyage à Paphos» unternommen zu haben. Ich sage: scheint, denn ist doch wohl nicht mit absoluter Sicherheit festzustellen, ob die zuerst Ende 1727 im «Mercure de France» anonym erschienene Dichtung wirklich von Montesquieu stammt. Einige haben sie ihm zugeschrieben, andere ihr die Aufnahme in die gesammelten Werke versagt. Aus dem Inhalt selber möchte ich keinen Schluß ziehen, denn er weist so starke Analogien mit dem «Temple de Gnide» auf, daß ich nicht recht einsehe, wozu sich Montesquieu derart wiederholt haben sollte. Da ist dasselbe griechische Kostüm, dieselbe mühselige Hingabe an lustvolle Vorstellungen, dasselbe unterdrückte Aufblitzen der gleichen Montesquieuschen Gedankeninhalte oder Denkart wie im «Temple de Gnide».

Von jedem höheren Gesichtspunkt aus als dem der Daten-Vollständigkeit scheint es mir aber auch vollkommen gleichgültig, ob man nun in Montesquieu den Verfasser der „Reise nach Paphos" zu sehen habe, oder nicht. Ich meine, er wird in Gedanken noch oft versucht haben, auf dem Wege nach Gnidos den ihn quälenden Aufgaben zu entkommen; ob er solche Bemühungen einmal oder öfter zu Papier gebracht hat, ist gleichgültig, — wesentlich an ihnen bleibt nur ihre Nutzlosigkeit. Und nutzlos mußten sie sein, weil nicht nur der Intellekt, sondern auch das Herz, das ganze Wesen des Mannes eben von jenen anderen Aufgaben ergriffen war wie von einer Sendung. Armselige Scheindichtungen mußten diese Spiele sein, weil auch der Dichter Montesquieu von ungleich gewaltigeren Stoffen besessen war.

Sechstes Kapitel.

Vorspiele der „Römer".

„Il étoit destiné dans l'ordre des cause".

„Wenn Ihr Ernsthafteres wollt, so arbeitet der Autor an einem Werk, das alle Metaphysik, Politik und Moral umfaßt". Ich nehme die komische Ankündigung aus dem Vorwort des «Temple de Gnide» gewiß für eine Selbstverspottung, gewiß nicht als buchstabengetreue Angabe — ich nehme sie aber sozusagen für eine innerlich wörtliche Wahrheit. Der Dichter Montesquieu ringt seit langem um ein völliges Weltbild. Das Bild soll Verklärung sein, und er will das Bild, die Dichtung in Leben umsetzen, er will sein Ideal verkörpern. Das was ich der Summe des Romantischen und Jungdeutschen annäherte, bewegt ihn aufs Stärkste. Es treibt ihn dem «Esprit des Lois» zu, dem Buch, das ein Idealbild und eine Möglichkeit der Verkörperung bietet, der Bibel der Staatsreligion. Und wie er nach langem Zögern, Vorbereiten, Flüchten im reifen Mannesalter Hand daran legt, entsteht ein Werk so völliger Verneinung und Verzweiflung, daß er es als ein für sich bestehendes herausstellen, daß er es ausstoßen muß in der Notwendigkeit einer Katharsis. Alles was etwa wirklich an billigem Optimismus im jungen Montesquieu lebte — das meiste davon war Schein — mußte in den „Römern" gesühnt werden.

Es fragt sich, wie der Dichter von den heiteren „Persern" zu ihnen hinüber gelangen konnte. Der Sieg pessimistischer Ansichten war Vorbedingung, und so wird die philosophische Entwicklung Montesquieus zuerst zu untersuchen sein; die „Römer" galten sodann lange Zeit vor allem als ein geschichtliches Werk, sie entnehmen ja auch

der Geschichte ihren ganzen Stoff, und es ist also das Werden des Historikers Montesquieu zu betrachten; Barckhausen zeigte den ungeheuren, nach ihm dominierenden, politischen Gehalt der „Römer", und hier ist ein dritter Entwicklungsgang festzustellen; Philosophie, Geschichte, Politik verschmelzen sich in den „Römern", und es gibt eine Vorstufe solcher Synthese bei Montesquieu. Mir endlich erscheint das Buch als eine Dichtung, und so suche ich nach früheren dichterischen Ansätzen Montesquieus auf diesem Gebiete.

Philosophische Grundanschauung, geschichtliches, politisches Betrachten, wissenschaftliche Synthese und dichterische: die Anordnung ist einfach — zu einfach, um ganz wahr zu sein; sie ist stilisiert. Vielleicht stilisiert jeder, der begründet, weil er aus tausenderlei Zusammenwirkungen ein Hauptmotiv, oder doch nur wenige, herausnimmt. Was aber sonst als trivial und selbstverständlich nicht erst gesagt zu werden braucht, das ist in diesem Fall so wichtig, weil es bei Montesquieu in allem Wesentlichen eigentlich überhaupt kein Nacheinander der Ideen gibt, nur ein Nebeneinander. Alles, und nicht bloß auch, sondern vor allen Dingen der Widerspruch ist von Anfang an in ihm enthalten; es kommt darauf an, zu untersuchen, was jedesmal das Dominierende in ihm ist, aber das Dominierende schließt doch nie die Mitwirkung des anderen aus. Das Dilemma liegt so: ich muß stilisieren, um Klarheit zu schaffen, ich bin in Gefahr, den Charakter dieses Menschen zu entstellen, wenn ich zuviel Klarheit schaffe, ich darf aber in der Analyse ein Zuviel an Klarheit nicht kennen.

Man wird nach alledem begreifen, daß hier nicht chronologisch zu Werke gegangen werden kann. Dinge, die vielleicht schon vor den «Lettres Persanes» geschrieben wurden, die in ihnen schon keimten, aber jetzt erst ernstlich hervortreten, daneben auch wieder (wie das schon ebenso in Bezug auf die «Lettres Persanes» zu deren Ba-

sierung geschah) solche Stücke, die wohl erst nach den „Römern" zu Papier kamen, aber deren Stimmung und Art erklären, sollen hier behandelt werden. Es ist vielleicht in höherer Hinsicht gut, daß man die Chronologie des Montesquieuschen Schaffens nur sehr unvollkommen kennt; sie könnte bisweilen eher Verwirrung als Erkenntnis stiften.

Zwischen Montesquieus Optimismus und Pessimismus unterscheidet man gewöhnlich so: solange er der Naturwissenschaft dient, muß er ein pessimistischer Fatalist sein; menschliches Tun ist in ewige Gesetze gebunden, und niemand kann vorbestimmte Bahnen, wären es auch die traurigsten, für sich oder seine Umgebung abändern. Sobald dann aber Montesquieu über das „physische" Betrachten hinaus zum „moralischen" gelangt, muß er sich freier fühlen und an Möglichkeiten des Besserns glauben können.

Er selbst scheint diese Auffassung zu haben, wenigstens in einer Vorlesung, die er Ende 1732 in der Akademie von Bordeaux hielt. Es sind die »Réflexions sur les habitants de Rome«, die man jetzt im zweiten Bande der „Reisen" findet. Wie ihn die Verödung der Campagna interessiert, ist schon im Zusammenhang der Denkschriften über die Minen gesagt worden. Hier wird nun die Bevölkerung der Hauptstadt selbst in ihrer Benachteiligung gegen die Römer der Antike betrachtet. Ein Teil der Begründungen ist jener für die Campagna analog. Das neue Rom steht an anderer Stelle als das alte; um die Engelsburg und St. Peter konzentriert, habe es ungesündere Luft, unterirdisches stehendes Wasser wirke infizierend. Einige andere materielle Gründe scheinen etwas kindlicher Natur. So, daß die alten Römer kräftiger gewesen seien, weil sie mehr gegessen, durch häufige Bäder sich zu stärkerer Nahrungsaufnahme angeregt hätten. Auch habe man damals öfter in Gesellschaft seine

Mahlzeiten genommen, speise jetzt zumeist allein, und in Gesellschaft lasse sich eben mehr verzehren als in Einsamkeit. Das ist nun freilich schon eine „moralische" Begründung. Und solchen «causes morales», also den mehr geistigen Ursachen, schenkt die kleine Studie fast noch größere Aufmerksamkeit als den rein materiellen. Im alten Rom war jeder vom Ehrgeiz gespornt, so gab es dort steten Kräfteeinsatz, stete Kräfteübung; im neuen schont man sich in erschlaffender Weise, weil nur bejahrte Leute auf hohe Posten kommen. Im alten Rom setzte man seine Kraft für wirkliches Genießen ein, im neuen opfere man den Genuß der Eitelkeit und dem äußeren Pomp. Auch das erschlaffe, und solche geistigen Motive seien immer noch stärker als die materiellen. «L'institution, l'habitude, les mœurs font aisément vaincre la force du climat». Man meint ein Aufatmen zu verspüren: die „Gewalt des Climas" scheint das einzig Schicksalsmäßige zu sein; ist diese durch Einrichtung, Sitte, Gewohnheit zu beugen — und das ist sie gewiß, wie alle Kulturländer bezeugen — so ist doch wohl ein Mitspielen des Geistigen sicher, doch wohl für freies menschliches Wirken Raum gegeben.

Der weitausgebreitete, stark unter dem bereits ausgeführten Einfluß Malebranches stehende « Essay sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères » (in den Mélanges inédits) scheint in größerem Umfassen doch genau das gleiche zu sagen wie die Skizze über die Bewohner Roms. Auf ein Kapitel « Des causes physiques » folgt ein Abschnitt « Des causes morales ». Auf ihn wird der Nachdruck gelegt: « Les causes morales forment plus le caractère général d'une nation et décident plus de la qualité de son esprit que les causes physiques ». Der erste Teil, der vieles zum vierzehnten Buch des « Esprit des Lois » beisteuerte, zeigt den Experimentator an der Arbeit, wie man ihn etwa in den „Beobachtungen zur Naturgeschichte" kennen gelernt hat. Da liegt den Ausführungen ein Zettel bei « Faire une expérience sur un tendon, sur

un nerf », an anderer Stelle nimmt sich der Autor vor, eine Mischung von Blut, Wasser und Weingeist zu prüfen, doch ist hier die Verbindung des Naturwissenschaftlichen mit dem Staatlichen um vieles enger und bedeutungsvoller, als sie die in meinem dritten Kapitel erwähnten ähnlich gerichteten Arbeiten aufwiesen. Aus Einflüssen der Kälte, der Wärme, der Luft, des Windes auf die Nerven der Menschen werden die verschiedenen Charaktere der einzelnen Völker erklärt. Cartesianisch ist es wohl, wenn Montesquieu dabei nur gelten lassen will, was allgemein an ganzen Nationen hervortritt, und es ablehnt, dem mehr Individuellen nachzugehen. « Ces causes deviennent moins arbitraires à mesure qu'elles ont un effet plus général. Ainsi nous savons mieux ce qui donne un certain caractère à une nation que ce qui donne un certain esprit à un particulier, ce qui modifie un sexe que ce qui affecte un homme, ce qui forme le génie des sociétés qui ont embrassé un genre de vie que celui d'une seule personne ». (S. 109). Im übrigen aber ist er sehr schnell und auch wohl vorschnell mit Schlüssen und Feststellungen zur Hand. Kälte zieht Fibern zusammen, verringert die Empfänglichkeit, so sind Völker des Nordens minder lebhaft aber auch beharrlicher im Entschluß als die Stämme des Südens. Einflüsse des Trinkens und Essens werden mit ebensolcher Sicherheit und Gradlinigkeit festgestellt. Montesquieu spottet sehr über den « bonhomme Huarte », den spanischen Arzt, der Naturwissenschaft und Bibelkunde seltsam genug mischte, und etwa die ärztliche Geschicklichkeit der Juden auf das Manna zurückführte, von dem ihre Väter während der Wüstenjahre gelebt hatten[1]. Aber Montesquieu selber zieht doch neben Boerhaaves Patho-

[1] 1661 erschien in Paris in der Übersetzung von Vian d'Alibray « L'Examen des Esprits pour les Sciences où se monstrent les différences d'Esprits qui se trouvent parmy les hommes, & à quel genre de science chacun est propre en particulier. Composé par Jean Huarte, Médecin Espagnol. »

logie so oft antike und mittelalterliche Medizin zu Rate, er ist so eilig in seinen Schlüssen, daß der den heutigen Fachmännern in mancher Beziehung auch noch kindlich genug erscheinen dürfte. Doch ist zu bedenken, daß dieses Wissensgebiet, dem er sich als Laie näherte (wie das sein nach Umfassen sehnsüchtiges Wesen fast jeder Einzeldisziplin gegenüber tun mußte), eben noch ein ganz wenig durchforschtes war. Einmal hat er seine Übereilung später gemerkt. Während eine Reihe Absätze nachher als « mis dans les Loix » gestrichen sind, enthält ein Stück die Anmerkung: « je n'ai point mis cet article ». Hier steht die Behauptung, die nördlicheren Völker schüfen, weil durch Einbildungskraft weniger ausgezeichnet, eher compilatorische als wirkliche Geisteswerke, sie seien am ehesten zu solchen Entdeckungen geeignet, « qui demandent un travail assidu et des recherches suivies ». Da er kurz vorher Holland unter die nördlichen Gegenden gezählt hatte, so zielte er auch hier auf den Norden Europas, und später besann er sich dann gewiß auf all die Intuitionsschätze, die die Kultur diesen nördlichen Völkern verdankt. Den allermeisten der übereilten Schlüsse aber wird man im « Esprit des Lois » wieder begegnen ... Der zweite Teil bringt dann, wie gesagt, den Sieg der « causes morales ». Befreit man sich aber von der Suggestion der Überschriften, so findet man im zweiten Kapitel noch weniger reine « causes morales », als es im ersten reine « causes physiques » gab. Sondern wie das erste Stück immer ins Geistige hinüberstrebte, so vernachlässigt das zweite nie die materielle Basis, und das Ganze ist durchaus eine Arbeit der Psycho-Physiologie, als solche denn auch bei ihrem Erscheinen von Lanson in der « Revue Universitaire » (1893) gewertet. Lanson nennt hier Montesquieu einen Vorläufer und seine Studie eine solche « qui détrônera les classiques études d'immatérielles opérations d'une âme indépendante de ses organes ». Tatsächlich ist es die Abhängigkeit der Seele von ihren Organen, worauf es im zweiten Kapitel

ständig ankommt. Erziehung ist Ausbildung der vorhandenen Organe, das Gehirn muß geübt werden, wie man die Biegsamkeit der Finger übt. Die Zusammensetzung der « machine » bestimmt die Eindrucksfähigkeit, -stärke und -auswahl des Individuums, die individualistischen und impressionistischen Gedankenreihen, die ich schon erörterte, kehren wieder, und die Wirrnis der Verknüpfungen, das Schwanken aller Dinge wird jetzt noch heftiger, weil nun das Individuum nicht nur allein den Dingen gegenübersteht, sondern zugleich auch als Mitglied einer Gruppe, eines Volkes, weil es nicht nur den eigenen Suggestionen, sondern auch denen der Masse, der es gehört, unterworfen ist. Gewiß heißt von Massensuggestion reden dem Autor moderne Erkenntnisse unterschieben. Wenn aber gesagt wird: « il y a, dans chaque nation, un caractère général, dont celui de chaque particulier se charge plus ou moins », und wenn dieser « caractère général » aus zwei Ursachen hergeleitet wird: einer physischen (dem Klima) und einer moralischen, die wiederum Zerlegung erfährt in Gesetz, Religion, Sitte, Brauch « et cette espèce d'émanation de la façon de penser, de l'air et des sottises de la Cour et de la capitale, qui se répandent au loin » (S. 137) . . so ist das ebenso gewiß die Basis dieser modernen Erkenntnisse. Und welchen Wert behält nun der Satz: « la cause morale force la cause physique »? Kann ein Stamm seine Wurzel besiegen, ist zwischen beiden überhaupt ganz genau zu trennen? Und welchen Wert behält der Satz im Sinne des legislatorischen Optimismus? Es war wie eine Befreiung: die « cause physique », das „Klima" sind zu überwinden von Gesetz, Sitte, Religion, von geistigen Faktoren also, auf die sich einwirken läßt. Und nun sind diese Überwinder doch an das zu Überwindende gebunden und tragen nur dazu bei, menschliche Übersicht und menschliches Bessern noch zu erschweren! « La complication des causes qui forment le caractère général d'un peuple est bien grande » (S. 138).

In einem Zusatz, der in den Tagebüchern aufbewahrt ist, wird noch ausdrücklich Klage geführt über die Verkennung dieser «complication», indem die Naturwissenschaftler meist die Seele, die Moralisten zumeist den Körper in Rechnung zu stellen vergessen. Ich habe das bereits in mein einleitendes Kapitel gesetzt, weil es ja einen Angelpunkt in Montesquieus Denken bedeutet. Mit philosophischer Folgerichtigkeit kann er zu keiner Annahme menschlicher Freiheit gelangen. Die «cause morale» läßt ihn wohl das Haupt aus der materialistischen Überflutung heben, umknotet und hemmt ihm aber gleichzeitig die Füße. Und die Umknotung wird eine doppelte, wenn die Seele des Individuums nicht nur in ihren Bindungen an den eigenen Einzelkörper, sondern auch in denen an den Volkskörper betrachtet, wenn ihre Beeinflussung durch den «Caractère général» mitgesehen wird. Gewiß ist das auch in den «Lettres Persanes» der Fall — man denke an Usbeks Verhalten seinem Harem gegenüber; aber der junge Dichter findet noch den Mut und den Schwung, sich durch extreme Vereinfachungen zu helfen: die menschliche Unfreiheit wird unter dem rein physikalischen Bilde der gestoßenen Billardkugel erfaßt, und die Gewalt des eigenen Willens reißt den Menschen dennoch ins Freie. Sobald sich jedoch der Wahrheitsucher in Montesquieu gegen den Dichter, gegen den Gläubigen stemmt, so muß unbedingt ein völliger Fatalismus die Herrschaft gewinnen, einerlei, vollkommen einerlei, ob nun Montesquieu „physische" oder „moralische" Gesichtspunkte in den Vordergrund stellt.

Nirgends wird das deutlicher als in der ebenfalls in den «Mélanges inédits» veröffentlichten Studie «De la Politique». Sie dürfte gleich nach den «Lettres Persanes» 1722 oder 1723 verfaßt sein, vielleicht also eine unmittelbare Reaktion bedeuten. Aber noch einmal: ich lege hier auf Daten kein Gewicht, denn immer ist beides, ist der Gegensatz, ist das Ringen in Montesquieu vorhanden.

Lanson (in jener Besprechung der Mél. in.) fühlt sich so getroffen von der Dumpfheit der in dieser Studie herrschenden Stimmung, daß er sie durchaus konsequent als « fatalisme scientifique » bezeichnet. Zugleich aber mit solchem Erkennen äußert er eben jenes Nichterkennen, das ich bei all meinen Vorgängern auf diesem Gebiete gefunden habe. Er sagt: « on voit combien nous sommes loin ici de la sociologie rationelle qui occupe les premiers plans de « L'Esprit des Lois »; ce fondateur de la politique abstraite, qui monte les constitutions comme des machines, qui s'imagine avoir assuré le bonheur social, quand il a bien equilibré toutes les pesées dans ses artificieuses constructions de cadres legislatifs, sans se douter que ses formules n'enchaînent pas l'humanité vivante, ce sociologue trop convaincu est placé juste à l'opposé du très original et très moderne point de vue où les réflexions sur la politique nous invitaient à nous mettre. Il y avait là une expression nouvelle de la mobile et multiple physionomie de Montesquieu, sinon absolument nouvelle, du moins plus visible, plus accusée, plus fixée ici que nulle part ailleurs.» Das heißt also: die „Römer" predigen Lanson nicht mit lauter Stimme, was in der Studie der « Mélanges » allerdings unverblümter skizziert ist; und wenn er es im «Esprit des Lois» verspürt, so ist es ihm dort nur ein chaotischer Bestandteil, der durch das wirre, über allzu lange Jahre erstreckte Arbeiten des Autors wie unabsichtlich in die « confusion de ce chef-d'œuvre» geraten ist, der dort eigentlich nichts zu suchen hat gegenüber den rationalistischen Konstruktionen des « fondateur de la politique abstraite ». Er sieht nicht, er fühlt nicht, daß da die beiden gleich starken, die unversöhnlichen Lebensstimmungen Montesquieus aufeinanderstoßen, aus deren Widerspruch die dichterische Eigenart des Mannes und die gebrochene Ganzheit des « Esprit des Lois » erwuchsen. Daß in der Studie über die Politik der Pessimismus so ganz schroff hervortritt, ohne die

gewaltigen Gegengewichte, die ihm im « Esprit des Lois » die Wage halten, ohne den Mantel der historischen Betrachtung, der ihn in den „Römern" so königlich umhüllt, hat einen beinahe komischen Grund. Der Pessimismus nämlich, die Lehre vom Nicht-helfen-können, wird hier zum unmittelbaren Werkzeug des Optimisten, des an Hilfemöglichkeit Glaubenden. Unter Politik versteht Montesquieu hier das kleinliche und gefährliche Treiben ehrgeiziger Fürsten und Minister, die immer Unruhe stiften, Intriguen zetteln möchten, die durch ihren Ehrgeiz, ihre Gewissenlosigkeit vermeidbare Fehden hervorrufen, jene Kabinettspolitik also, die in den früheren Zeiten des Absolutismus und der Überfülle an kleinen Souveränen so großes Unheil in Europa anrichtete. Und nun sucht er diese lästigen Politiker von ihrem Handwerk abzubringen, indem er ihnen nicht die Unmoral ihres Tuns predigt — denn es ist seine oft ausgedrückte Überzeugung, daß Moralpredigen keine Besserung hervorrufe —, sondern die völlige Nutzlosigkeit auch des geschäftigsten und scheinbar geschicktesten Handelns. Der oft und kraftvoll variierte Leitsatz der Abhandlung heißt, alles politische Tun sei nutzlos, denn in der unendlichen Verknüpftheit des Geschehens täusche jede Berechnung: « la plupart des effets arrivent par des voies si singulières, ou dépendent de causes si inperceptibles et si éloignées qu'on ne peut guère les prévoir » (S. 157). Nichts ist vorherzusehen: man glaubt einen Staat gesichert und erlebt die zerstörende Revolution; man glaubt die Revolution unabwendbar, und sie wird doch noch beschworen. Die kleinen Kunstgriffe der Politiker, aber auch ihre feinsten Berechnungen — sie sind meist allzu fein, sie rechnen mit ebenso spitzfindigen bewußten Menschen, statt mit dumpfen Mengen —, nichts hat wirklichen Einfluß auf die Gestaltung der Dinge. Alles kommt, wie es nach undurchsichtigem Gesetz kommen mußte, wie es der herrschende « ton » des Volkes vorschreibt. „Ton", das ist hier der

« caractère général », die Lebensstimmung des Volkes, aus unentwirrbaren Gründen geworden, aus ebenso unentwirrbaren zu gewissen Zeiten ändernd. « Dès que le ton est donné et reçu c'est lui seul qui gouverne ». So ist das Regieren des Herrschers bald eine sehr einfache, bald eine ganz unmögliche Sache. Weil er ja nur dem Scheine nach regiert. Die allerwunderlichsten Dinge geschahen während der Regentschaft; es hätten ganz andere Entschlüsse gefaßt werden, «fünfzig Fürsten hätten umschichtig und jeder auf seine Weise regieren können: ils auroient de même fini cette régence heureusement ». Wiederum hätte Karl I. von England auf keine Weise sich retten können, denn der « ton » war gegen ihn: « Si ce roi n'avoit pas choqué ses sujets d'une manière, il les auroit choqués d'une autre. Il étoit destiné dans l'ordre des causes qu'il auroit tort » (S. 161). Dies ist denn der vollständigste Fatalismus. Und sein überzeugtester Anhänger predigt ihn in der Hoffnung, dadurch doch vielleicht die unheilvolle Geschäftigkeit der Politiker einzuschränken; glaubt also doch wohl an das Wirken der Einzelnen, glaubt an seine Fähigkeit, dieses Wirken der Leitenden ins Bessere zu lenken! So ist die tiefste Hoffnung seines Wesens, so ist sein Glaube, ihm unbewußt vielleicht, auch dann vorhanden, wenn Montesquieu selber ihm alle Berechtigung abspricht, alle Existenzmöglichkeit abschneidet.

Das Beweismaterial dieser Studie ist der Geschichte entnommen. Im « Essay sur les causes » bemerkt Montesquieu, wo er von dem Einfluß schlechter literarischer Vorbilder auf die Autoren der Juden spricht, in einer parenthetischen Ausnahme: « dans des ouvrages purement historiques l'auteur n'auroit guère pu rien mettre du sien ». Das ist gewiß eine falsche Auffassung vom Wesen des Historikers. Man wird sein Herz immer fühlen dürfen und auch müssen, weil sonst die Darstellung leblos bleibt, einzelne Tatsachen statt wirklichen Lebens bietet. Aber auf solche Lebenswärme, auf die Sympathie und Anti-

pathie des Künstlers seinem Werke gegenüber muß sich der Historiker beschränken, er muß die Dinge um ihrer selbst willen zeichnen, die Ideen aus den Geschehnissen hervorwachsen lassen. Das allein scheint mir der Sinn des « sine ira et studio » zu sein. Ohne Zorn gegen irgend einen, der außerhalb des Dargestellten lebt, und der etwa ein warnendes Beispiel erhalten soll, ohne Begünstigung einer Idee, die außerhalb des dargestellten Kreises liegt, vor ihm in dem Geschichtsschreiber vorhanden war und nun aus dem Darzustellenden erwiesen werden soll. Ernsthafte Menschen machen sich selber nirgends weitergehende Vorschriften, als wo sie ihre Schwäche fühlen. Montesquieu stellt das Wesen des Historikers so übertrieben unpersönlich dar, weil er selber ständig in Gefahr ist — und ihr ständig unterliegt —, doppelt dagegen zu verstoßen. Er hat von Anbeginn die stärksten historischen Interessen, er hat der Geschichtsschreibung unschätzbare Dienste geleistet, indem er ihr alles Wunderbare fernhielt, indem er sich nicht am Einzelfaktum genug sein ließ, nicht in kriegerischen und diplomatischen Schlachten, sondern im Gewirr der Gründe, das zu solchen Entscheidungen führte, den wesentlichen Stoff der Geschichte suchte — er war dennoch kein Historiker. „Er las (sagt Eduard Fueter in der „Geschichte der neueren Historiographie" von 1911, S. 383) er las seine Autoren, wie die Juristen ihre Gesetzbücher: er ging bloß darauf aus, einen Text zu finden, der sich zur Sache anwenden ließ. Die historischen Werke und die Reisebeschreibungen, die er kannte, bildeten für ihn gleichsam einen Kodex, dessen Teile alle gleiche Gesetzeskraft haben". Das ist nicht zu hart, denn es ist doppelt richtig. Montesquieu führte seine Texte aus, so wie sie die besten Waffen gegen den „Despoten" schlechthin, gegen jeden Regenten bildeten, der sein Amt in der Art Ludwigs XIV. auffaßte, und er interpretierte sie so, wie sie seine Ideen am besten stützten. Das Urteil Fueters ist aber auch deshalb nicht zu hart,

weil es ja gar nicht den wahren Montesquieu trifft. Der eben gar kein Historiker war, dem Geschichte nur Stoff bot zur Formung seines Weltbildes, wie jedes andere Lebensgebiet.

Zweimal bildete in Montesquieus Werken der geschichtliche Stoff kompakte Körper: in den „Römern", und in den Büchern des « Esprit des Lois », die der fränkischen Geschichte nachgehen. Aber an vielen, fast an den meisten anderen Punkten ist doch das Geschichtliche bei ihm vorhanden, nur eben immer — ob es nun als Zutat oder als Eigentliches auftritt — immer in abhängiger Stellung, dem Philosophen, dem Politiker, dem Dichter, auch wohl allen dreien dienend. Dabei hat Montesquieu stets den redlichsten Willen, wahrhaft objektiv Geschichte zu schreiben. Im ersten Bande der Tagebücher (P. et F. I. S. 270/71) steht eine Vorrede zu einer geplanten Geschichte Ludwigs XIV. Hier führt Montesquieu alles an, was ihn zu seiner Arbeit geeignet mache, und es sind vor allem Dinge, die seine Objektivität begründen sollen. Wohl rühmt er sich seiner Kenntnis und seines Miterlebens der zu schildernden Epoche, aber zuerst betont er doch, daß er sich in ganz unabhängiger Stellung befinde, daß er auch nie ein politisches Amt bekleidet habe und so etwa jetzt zu seiner Rechtfertigung oder aus Eitelkeit schreiben werde. Er nimmt sich dann vor, eine Reihe von Memoirenwerken zu studieren: « De ces différents mémoires, on tire la vérité, lorsqu'on n'en suit aucun, et qu'on les suit tous ensemble; lorqu'on les compare avec des monuments plus authentiques, tels que sont les lettres des ministres, des généraux, les instructions des ambassadeurs, et les monuments qui sont comme les pierres principales de l'édifice, entre lesquelles tout le reste s'enchâsse ». Man sieht, Montesquieu hat durchaus die Absicht, objektiv und kritisch vorzugehen — „jedoch die Macht des Elements ist stärker". Und sie erweist sich auch darin, daß sie als Sturmbock gegen die erstrebte Objektivität führt,

was eben dieser Objektivität zur Sütze dienen sollte. In der angeführten Vorrede nämlich sagt Montesquieu auch noch: « Je suis dans un temps ou l'on est beaucoup revenu de l'admiration du Héroisme ». Und damit will er offenbar ausdrücken, daß er sich davor gefeit wisse, durch Heroenverehrung in Einseitigkeit zu verfallen. Und doch gerät er nun gerade von hier aus doppelt in das, was für ihn das Subjektive ist. Man erinnere sich, wie er in der « Histoire véritable » den phantastischen und fehlschlagenden Versuch, einen Heros zu erzeugen, berichtet. Man nehme hinzu, was er in den Tagebüchern (P. et F. I, S. 307/8) über die Dekadenz der Heroen sagt, die erst Wohltäter der Menschheit, dann Eroberer, dann nur noch Romanhelden gewesen seien und in der Gegenwart die allerkläglichste Rolle spielten. Aus der Heroenbewunderung früherer Zeiten ist also hier ein Heroenhaß oder doch äußerstes Mißtrauen gegen die hervorragende Leistung des Einzelnen geworden. Das unterstützt sich wechselseitig mit dem Glauben an das unbedingte Herrschen der Verknüpfungen, an die Machtlosigkeit des Individuums, das führt, wo künstlerisches Temperament übermächtig nach Darstellung der Persönlichkeit verlangt, zum allzu langen Verweilen bei dem mißratenen Heros, zum allzugrellen Ausmalen des Tyrannen. Montesquieu hat einmal die Absicht gehabt, französische Geschichte, die er ja so lang und viel durchstudierte, in größerem Umfang zu schreiben. Nun sehe man sich die reichlichen Ausführungen an, die unter dem Titel « Morceaux de ce que je voulois écrire sur l'histoire de France » in den Tagebüchern veröffentlicht sind (P. et F. I, S. 330—376). Zieht man ab, was als Beweismaterial Montesquieuscher Ideen, als Stoff zur Geschichte der Verfassungen und Verfassungsmöglichkeiten in den « Esprit des Lois » übergegangen ist, so ragt aus dem Rest mit besonderem Wert und Glanz die Schilderung Ludwigs XI. als des Freiheitsmörders und Tyrannen schlechthin heraus. « La mort de Charles VII.

fut le dernier jour de la liberté françoise. On vit dans un moment, un autre roi, un autre peuple, une autre politique, une autre patience, et le passage de la servitude a la liberté fut si grand, si prompt, si rapide; les moyens, si étranges, si odieux à une nation libre: qu'on ne sauroit regarder cela que comme un esprit d'étourdissement tombé tout à coup sur ce royaume » (S. 338). Und bald danach heißt es ebenhier in ganz detaillierender Charakteristik: « Il craignit la mort jusqu'à l'extravagance. Il paroit pourtant que le compte terrible qu'il avoit à rendre fut le moindre de ses soins: car il ne vouloit point qu'on priât Dieu pour son âme. Il ne pouvoit se résoudre à finir; il se couvroit de reliques contre la mort. Dans les derniers soupirs, il fondoit encore sa puissance: sans espérance pour la vie, il craignoit encore pour son autorité » (S. 347/48). Da ist der Geschichtsschreiber der „abstrahierenden Methode" nicht mehr von den malenden Historikern der Romantik zu trennen.

Er hat sich offenbar trotz oder wegen seiner Heroenfeindlichkeit viel und zeitig in solchem Charakterisieren geübt. In den « Mélanges inédits » sind « Réflexions sur le caractère de quelques princes et sur quelques évènements de leur vie » abgedruckt, die wohl dem Aufsatz « De la Politique » zeitlich sehr nahe stehen und etwa fünfzehn bis zwanzig Jahre vor den eben erwähnten Geschichtsstudien ausgeführt wurden. Da werden zumeist (nach antikem Vorbild) die Regierenden paarweis einander gegenübergestellt und an einander charakterisiert. Der Usurpator, der Tyrann, der mißratene Heros stehen im Vordergrunde. Karl XII. von Schweden, mit Karl, dem letzten Herzog von Burgund, verglichen, erntet wenig Anerkennung, ist nur « une mauvaise copie d'Alexandre ». Ludwig XI. wird schon hier mit Haß gezeichnet und weit unter den bedeutenderen Tiberius gestellt. Aber das künstlerische Charakterisieren ist in diesen Stücken gewiß nicht das wesentliche für Montesquieu. Er glaubt ernstlich

Geschichte zu treiben und treibt doch — nicht so sehr Kunst als Politik. In jedem Augenblick, den ihm die Abneigung gegen irgendwelchen Tyrannen freigibt, ergeht er sich in Erörterungen, die aus der Ruhe der Geschichte unmittelbar in die Leidenschaft der Politik führen. So hat es für ihn doch noch starke Gegenwartsbedeutung, wenn er, von den Religionskriegen ausgehend, sie in jedem Fall als unnütz ablehnt. « Lorsque une religion naît dans un état, et qu'ayant paré les premiers coups qu'on lui apporte, fortifiée par les disgrâces, elle est parvenue à se soutenir par sa puissance même, il est contre la politique de l'attaquer. Il ne faut point craindre qu'elle s'étende; car les proselytes ne se font que, lorsque les questions sont indécises et que chacun s'imagine être encore dans la même religion. Mais, lorsque la séparation est faite, que les noms sont donnés et reçus, que chacun a pris son parti, les proselytes sont rares. Il est donc pour lors, de l'intérêt de la religion dominante de laisser l'autre se refroidir dans la paix; de disputer le pouvoir, et non pas les commodités du culte; enfin, de rendre ses ennemis artisans et laboureurs, et non pas soldats » (S. 188). Es liegt soviel Nachdruck auf dieser Erklärung, daß nicht sie aus dem behandelten Geschichtsabschnitt hervorgewachsen scheint, sondern er aus ihr.

Und schon in einer zeitigsten Arbeit auf historischem Gebiete, dem Aufsatz « Sur la politique des Romains dans la religion », der am 18. 6. 1716 in der Akademie von Bordeaux gelesen wurde, hat man diese Untergrabung des eigentlich Historischen durch andere Absichten. Montesquieu meint als Historiker zu reden und spricht als Philosoph — allzu jugendlicher Philosoph und reiferer Politiker. Skrupellos geht er davon aus, daß alle noch so sagenhaften Zeugnisse aus dem ältesten Rom, alle noch so rednerisch geschmückten Berichte als Tatsachen zu nehmen seien, und das ist ein Fehler, den er nie abgelegt hat. Zu diesem Grundirrtum des Historikers gesellt sich

der schwere Fehler des Denkers, alle Religion als etwas künstlich Gemachtes, oder doch wenigstens zum größten Teil als solch ein künstliches Produkt aufzufassen. Der Irrtum kommt nicht aus einem religionslosen Herzen. Montesquieu spricht von dem Glauben der gebildeten Römer, der Staatslenker, die ein «Être suprême», ein «dogme de l'âme du monde» bekennen. Im übrigen bekräftigen sie durch all ihr Tun eine Religion; die des Staates, und um des Staates willen lassen sie jeden, auch den gröbsten Kult, wuchern, wenn er dem Staat dienlich ist, und verfolgen wiederum jeden dem Staat feindlichen Kult. Mit der größten Deutlichkeit tritt hier das Aristokratische in Montesquieu zutage; Aufklärung, Bildung ist nicht für das Volk da, das man mit jedem Mittel, jeder Lüge im Zaume halten muß. «Scévola, grand pontife, et Varron, un de leurs grands théologiens disoient qu'il étoit nécessaire que le peuple ignorât beaucoup des choses vraies, et en crût beaucoup de fausses. Saint Augustin dit que Varron avoit découvert par là tout le secret des politiques es des ministres d'Etat». Und mit der größten Deutlichkeit zeigt sich auch, daß Montesquieu die Frage nach Toleranz oder Intoleranz als keine für sich zu lösende, sondern als nur unter dem Gesichtspunkt des Staatsinteresses zu entscheidende betrachtet. Die Römer verfolgen den ägyptischen Kult, mit dem sie den jüdischen und später den christlichen verwirren werden, weil er ihnen intolerant vorkommt, weil er herrschsüchtig ist und zu Staatsbildungen im Staate führt. Der römische Priester ist immer zugleich und in erster Linie römischer Staatsbeamter, römische Opferer und Propheten richten sich fast immer so ein, daß ihre Weissagungen dem Staatswohl dienen, römische Anklagen wegen Gottlosigkeit lassen sich derart handhaben, daß aus ihnen «un nouvel effet de la politique» entspringt: «on vouloit faire voir au peuple que les mauvais succès, les villes prises, les batailles perdues, n'étoient point l'effet d'une mauvaise constitution de

l'État, ou de la faiblesse de la république, mais de l'impiété d'un citoyen contre lequel les dieux étoient irrités ». Erfährt die bunte Götterfamilie der Römer durch Eroberung neuer Länder einen Zuwachs, so werden die fremden Gottheiten geschickt mit den römischen verschmolzen, nicht abgesetzt, nur akklimatisiert, so daß sich z. B. der Heros Hercules bedeutend vervielfältigt. Was schließlich in Wahrheit den römischen Himmel regiert, was die einzige Gottheit Roms bildet, ist doch nur der Staat: « les Romains .... n'avoient proprement d'autre divinité que le génie de la république ... » Man hat hier, glaube ich, Montesquieus Religion deutlicher, als in seinen angestrengtesten philosophischen Reflexionen, wie sie sich im « Esprit des Lois » und den Tagebüchern finden. Man hat auch, so sehr verhüllter Spott über die Kirche an den Ton der « Lettres Persanes » erinnert, die Konsequenzen solcher Staatsreligion (im Punkte der Toleranz vor allem) schon viel fester herausgearbeitet als in den späteren „Persern". So darf man denn dieses frühe Vorspiel der „Römer" doch nicht zu sehr als „unreif" unterschätzen. Unreif ist es eigentlich nur in dem einzigen Punkt, in welchem Montesquieu nie reif geworden ist, in der Stellungnahme zum Mythos. Im übrigen beweist er seine Jugend freilich noch dadurch, daß der historische Mantel noch fadenscheiniger über unhistorischen Tendenzen hängt als in späteren Schöpfungen Montesquieus. Aber es zeigte sich doch auf dem Wege, den ich hier von etwa 1740 bis auf 1716 zurück verfolgt habe, daß der Unterschied zwischen dem ganz männlichen und dem sehr jungen Historiker keineswegs ein übergroßer ist.

Man darf nun nicht etwa annehmen, daß Montesquieu seinen politischen Ideen den historischen Mantel aus Vorsicht umgehängt habe. Wirkliche Liebe zur Geschichte, wirkliche Überzeugung, als Historiker tätig zu sein, treibt ihn dazu. Denn andrerseits tritt er mehrmals ohne jede Verhüllung als Politiker hervor. Er begnügt

sich auch nicht damit, seine Meinung schriftstellerisch zu fixieren; er will vielmehr unmittelbar in das Leben eingreifen, er richtet mehrfach Eingaben, ausführliche «Mémoires» an die Regierenden. Eines «contre l'arrêt du Conseil», von 1725 zeigt, wie ernsthaft Montesquieu es mit seinen Beschäftigungen als Schloßherr und Gutsbesitzer nahm, wie er von hier aus aber den Weg zum Interesse des Allgemeinen hinüber fand, wie er endlich, zumal in seinen jungen Jahren, doch Nachdruck darauf legte, unbeschadet des Staatsinteresses den Einzelnen nach Möglichkeit zu schützen. Es handelt sich um einen Erlaß, der den Weinbau in der Guyenne beschränkt. Montesquieu setzt nun ganz genau das Schädliche der Maßnahme auseinander, weiß mit allen Einzelheiten des Weinbaues und -handels Bescheid (die Anmerkungen der «Mél. in.» teilen ein Fragezirkular Montesquieus mit, worin er bei Nachbarn die sorglichsten Erkundigungen über Weinpflanzung, -düngung, -pflege, -sorten usw. für eine eigene Anlage einzieht), läßt in schärfsten Einteilungen, «principes» und «raisons» keinen Punkt außer acht, der für oder wider die Verordnung sprechen kann, und zeigt sich vor allen Dingen als ein fast erbitterter Gegner der staatlichen Intendanten, die ohne Verständnis auf anderer Rat hörten und den sachkundigen Weinbauer schädigten .... Sehr viel weiter greift eine andere an gleicher Stelle mitgeteilte Denkschrift das «Mémoire sur les dettes d'État». Hierzu hat Fritz Karl Mann (s. „Montesquieu als Staatsmann" im „Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im deutschen Reich", Leipzig 1910 H. 4) einen förderlichen Fund gemacht. Das in den «Mélanges» enthaltene Mémoire stammt etwa aus dem Anfang 1716. Mann fand nun in der Pariser Nationalbibliothek eine Denkschrift, die Montesquieu früher an den Regenten gerichtet haben muß, und diese geht, wie ihr Inhalt zeigt, auf eine noch frühere, von ihr abweichende zurück. Derart, daß der in

den « Mélanges » enthaltene Text eine Ausgleichung und Verschmelzung der beiden vorhergehenden Vorschläge darstellt. Es liegt also ein sehr nachhaltiger Versuch vor, praktisch in die Finanzfragen einzugreifen, die im « Esprit des Lois » eine so große Rolle spielen. Montesquieu schlägt in der endgültigen Fassung seiner Denkschrift eine Reduktion der königlichen Verpflichtungen vor, „d. h. (sagt Mann) einen partikulären Staatsbankrott", dessen Besonderheit in einer Staffelung der Abzüge nach den Einkommensverhältnissen der einzelnen Betroffenen bestehen soll. Durch diese Staffelung soll der Verlust für alle erträglich gemacht werden. « Personne ne perdra, si chacun perdra proportionellement », heißt es (S. 239) wohl etwas gascognisch. Sodann sollen alle lästigen Steuern (« le dixième » — « la capitation ») unterdrückt werden. Die Staatskasse soll statt dessen Hilfe durch Anleihen erhalten. Hier geht der Vorschlag ins rein Politische über. « Il faudroit, pour bien faire, rétablir les communautés qui ne sont plus qu'une ombre; car il n'y a plus d'homme d'honneur qui veuille avoir des charges municipales, tant elles sont tombées dans l'avilissement. Ou bien, il faudroit établir les états dans toutes les provinces » (S. 243). Indem Mann hierin wohl mit Recht den Versuch erblickt, das Konzentrationswerk der französischen Könige durch Dezentralisation zu vernichten, nennt er den Plan einen völlig reaktionären, von der gleichen Art, wie ihn auch Fénelon und Saint-Simon hatten. Ohne über das Finanzprojekt selber irgendwie urteilen zu können, halte ich es doch für recht anfechtbar, das dabei hervortretende Verlangen nach Dezentralisation reaktionär zu nennen. Gewiß hat sich im Verlauf dieser Untersuchungen schon mehrfach gezeigt, daß Montesquieu durchaus kein Demokrat oder Republikaner im üblichen Wortsinn ist, daß er einer maßvollen Monarchie zuneigt, daß er eine Bevormundung des ungebildeten Volkes für unbedingt nötig hält. Aber „reaktionär", so wie man

das Wort heute versteht, ist er deshalb noch längst nicht. Er reagiert gegen das absolute Königtum, und weil dessen großes Instrument die Zentralisation ist, tritt er für Dezentralisation ein, indem er in ihr eine Verteilung der Gewalten, eine gegenseitige Hemmung der einzelnen Machtfaktoren sieht, eine ähnliche Wirkung also, wie in der englischen Verfassung, die er im « Esprit des Lois » so bewundert. Man kann sich nicht genug davor hüten, eine Persönlichkeit, die ihren Stoff von überall hernimmt, ihn aber immer ganz persönlich gestaltet, mit Schlagworten charakterisieren zu wollen, die immer nur dem Typischen und nie dem Individuellen gerecht werden .... So muß man auch immer vermeiden, Montesquieu auf die Begriffe „tolerant“ und „intolerant“ festzulegen. Auch zu diesem Fragenkomplex, der ihn lebenslang immer wieder beschäftigte, hat er praktisch Stellung genommen. Die « Mélanges » bringen ein « Mémoire sur la Constitution », das etwa 1717 redigiert, ein reichliches Menschenalter später dann veränderten Verhältnissen angepaßt wurde. Es beginnt völlig sophistisch mit einer Unterscheidung zwischen innerlicher und äußerlicher Toleranz. Innerliche Toleranz dürfe der Katholik nicht kennen, denn für ihn liege das Seelenheil einzig im Katholizismus, und er könne doch niemanden außerhalb des Heiles belassen wollen. Aber nach außen hin sei es etwas anderes um des irdischen Friedens willen, besonders für einen Fürsten. « Quand il a la tolérance extérieure, c'est comme s'il disoit: Je suis établi de Dieu pour maintenir dans les états la paix; pour empêcher les assassinats, les meurtres, les rapines; pour que mes sujets ne s'exterminent pas les uns les autres; pour qu'ils vivent tranquilles: il faut donc que mes loix soient telles, dans des certaines circonstances, qu'elles ne s'écartent pas de cet objet » (S. 229). Sogleich aber erhebt sich Montesquieu aus den Sophismen zu seiner reinsten Wahrheit, seiner eigenen Religion, indem er den Fürsten weiter sprechen läßt, er dürfe sich nicht immer nach den

theologischen Grundsätzen, nach den konfessionellen Vorschriften seines eigenen Gewissens richten: « mais il y a des cas ou elles doivent être faites en conformité des principes, des loix politiques sur lesquelles tous les gouvernements sont fondés. Le salut de l'État est la suprême loi » (S. 230). Hieraus fließen denn alle Vorschläge, die Montesquieu macht; sie greifen die Kirche nicht an und verteidigen sie nicht, sie dienen einfach dem Staat. Eine Unterdrückung der Dispute, die zu immer neuen Fehden aufreizen, wird gefordert; der König soll sich mit seinen Ministern, nicht mit seinen Beichtvätern oder sonstigen Klerikern beraten; die geistlichen Pfründen sollen besser an adlige Herren als an kleine Leute und Ignoranten fallen, weil jene minder tumultuös veranlagt seien.

Sucht man nach dem Gemeinsamen dieser auf so verschiedene Gegenstände gerichteten Denkschriften, so liegt es offenbar in der Abwehr jeder Art von Despotismus. Die freie Tätigkeit der Weinbauern soll nicht gehemmt werden, Geistlichkeit soll nicht Unfrieden und Bedrückung in den Staat tragen dürfen, Dezentralisation die Krone, indem sie ihr Hilfe bringt, zugleich in ihren absolutistischen Möglichkeiten hemmen. Genau der gleiche Gedanke steht nun im Kern einer Abhandlung, von der man kaum sagen kann, ob sie als historische Betrachtung Montesquieuscher Art, also mit starken politischen Nebenabsichten, oder ebenfalls als weiter ausgeführte unmittelbare Denkschrift geplant ist: so sehr fließen hier in Stoff und Ton beide Arten ineinander. Montesquieu selber mag sie für eine kühne Flugschrift genommen haben, denn er ließ die Arbeit nach dem Druck — geschrieben muß sie vor 1724 sein — nur von wenigen kennen lernen und nicht in den Handel kommen. Er hat sie dann im « Esprit des Lois » stark benutzt, und als er die « Römer » schrieb, war sie ihm immer gegenwärtig. Barckhausen nimmt geradezu, freilich etwas einseitig, die „Römer" als eine andere Ausführung des gleichen Themas. Die für

den Entwicklungsgang, besser gesagt: für den Beweis des zeitigen Vorhandenseins aller Keime in Montesquieu so wichtige Arbeit führt den Titel « Réflexions sur la Monarchie universelle en Europe » und füllt jetzt mit dem Aufsatz « Da la Considération et de la Réputation » den kleinen Band « Deux opuscules ». Beide Arbeiten gehören wirklich zusammen, da sie, wie ich erwähnte, zur selben Epoche im selben Salon der Gräfin Lambert angeregt worden sind. Ihre Gegenüberstellung wirkt aber als starker Kontrast; so sehr viel reifer und tiefer ist die politische Studie als die andere .... Es ist vielleicht zu viel gesagt, wenn ich die Anregung dieser politischen Studie von der Marquise ausgehen lasse; auch von Fénelon, auch von den Flugschriften zum gleichen Thema, wie sie in den letzten dreißig Jahren des siebzehnten Jahrhunderts bei jenem « Pierre Marteau » der « Lettres Persanes » in « Cologne » erschienen, und wie sie Montesquieu teils selber besaß, teils bei seinem Freunde Barbot lesen konnte, braucht keine sonderliche Beeinflussung hergeleitet zu werden. Sondern indem Montesquieu einzig den Blick auf seinen ständigen Feind und Gegenspieler, den er Jahrzehnte über den Tod hinaus befehdet hat, einzig auf Ludwig XIV. richtete, konnte er zu dieser Studie gelangen, die alles, was er gegen den Absolutismus zu sagen hatte, zusammenfaßte. Man schrieb Ludwig XIV. den Plan zu, ganz Europa unter seine Regierungsgewalt bringen zu wollen; und offenbar hoffte er auch, den deutschen Kaiserthron nach Leopolds Tod zu erhalten. Wenn nun Montesquieu schon die Zentralisierung der Gewalten in Frankreich als eine Schädigung ansah, wie sehr mußte ihn erst die Möglichkeit einer solchen „Universalmonarchie“ erschrecken. Und was Ludwig XIV. mißlungen war, konnte ja ein anderer neu versuchen (wie es denn in gewisser Hinsicht Napoleon wirklich versucht hat). Daß das Moralpredigen in der Politik nichts helfe, hatte Montesquieu schon in dem Aufsatz « De la Politique » betont;

und wie er dort statt dessen den Nachweis zu liefern suchte, daß alle politischen Künste sinnlos seien, genau so unternimmt er in der « Monarchie universelle » den Nachweis, daß im gegenwärtigen Europa die dauernde Oberherrschaft eines Volkes über alle anderen (nach Art der römischen Suprematie) « moralement impossible », er will also sagen: aus Gründen geistiger Natur unmöglich geworden sei. Die Ausbreitung seiner verschiedenen Gründe füllt 25 Kapitel von wechselnder Länge. Der Aufbau ist straffer, logischer durchgeführt als in den meisten anderen Arbeiten Montesquieus, das sprunghafte Assoziieren, das Vor- und Rückgreifen, das Abschweifen, das Plaudern fehlt aber auch hier nicht. Die neue Art der Kriegführung, das moderne Völkerrecht machten die Kriege teurer, minder entscheidend und minder einträglich, erklärt das erste Kapitel. Das zweite gilt dem modernen Handel und der finanziellen Verblutung des Siegers, greift aber von hier aus wieder auf Kriegstechnisches zurück, indem es den kriegerischen Tugenden armer Völker bei der modernen Kampfart geringen Wert zuerkennt. Zudritt folgt sehr kurz und ohne (den wohl auch unmöglichen) Beweis die Behauptung, daß seit vierhundert Jahren alle großen Veränderungen in Europa nicht durch Krieg, sondern durch Heirat, Erbfolge, Vertrag, « enfin . . . par des dispositions civiles » eingetreten seien. Nun wieder ein kriegstechnisches Kapitel (über die geringere Entscheidungskraft moderner Schlachten den antiken gegenüber) — es ist, als wolle Montesquieu um jeden Preis Einförmigkeit vermeiden. Dann (K. 5) ein entschiedener Anklang an den Aufsatz « De la Politique »: die Dinge sind zu complex, als daß sich große Unternehmungen vorher berechnen ließen. Besonders die Monarchie sei zu diesen Berechnungen unfähig, heißt es mit der Begründung: « on y suit tour à tour les intérêts des favorits, des ministres et des rois », wobei Montesquieu seltsamerweise außer Acht läßt, daß man aus diesem Gedankengang die besten Gründe

für absolute Herrschgewalt des Einzelnen ableiten könnte. Nun wird aus der jüngsten Geschichte die größere Stabilität der modernen Staaten bewiesen (K. 6), dann (K. 7) angeführt, was auch ähnlich in der Rede über den Wert der Wissenschaften steht, daß alle europäischen Staaten bei ihrem lebhaften Verkehr untereinander ähnliche Waffen und Einrichtungen besäßen. Das achte Kapitel endlich bringt in knapper Skizzierung, ganz keimhaft zusammengefaltet, was weite Strecken des « Esprit des Lois » füllen wird. « En Europe le partage naturel forme plusieurs États d'une étendue médiocre dans lesquels le gouvernements des Loix n'est pas incompatible avec le maintien de l'État; au contraire il y est si favorable que sans elles cet État tombe dans la décadence et devient inférieur à tous les autres. C'est ce qui y forme, d'âge en âge et dans la perpétuité des siècles, un génie de Liberté qui rend chaque partie très-difficile à être subjuguée et soumise à une force étrangère autrement que par les Loix et l'utilité de son commerce. Au contraire, il règne en Asie un esprit de servitude qui ne l'a jamais quittée, et, dans toutes les Histoires de ce pais, il n'est pas possible de trouver un seul trait qui marque une âme libre » (S. 20). Man hat also hier einen besonders wichtigen und umfassenden Fall des Herauswachsens der „moralischen" Gründe aus den „physischen". Damit ist eine Art großer Einleitung geschlossen. Das aus einem einzigen Satz bestehende neunte Kapitel bietet den Auftakt langer historischer Betrachtungen, die sich bis zum siebzehnten erstrecken. Seit der römischen Weltherrschaft hätte Europa mehrmals unter ein Szepter kommen sollen und sei doch immer davor bewahrt geblieben. Karl der Große war kein absoluter Fürst, er hatte freie Lehensleute. Was Montesquieu schon in den « Lettres Persanes » betont, was ihm im « Esprit des Lois » von höchster Wichtigkeit ist, erklärt er auch hier mit Nachdruck: Die beschränkte, gewissermaßen verfassungsmäßige Monarchie haben die germani-

schen Überwinder Roms, die Völker des freien Nordens eingeführt; « Si par hazard dans ce temps-là il étoit venu dans l'esprit de quelque Prince Got ou Germain de parler de pouvoir arbitraire, d'autorité suprême, de puissance sans borne, il auroit fait rire tout son Armée » (S. 21). Das Vordringen der Normannen, der Engländer, das Umsichgreifen der päpstlichen Macht, der Vorstoß der Tartaren, später der Türken, und das schließliche Zurückfluten in all diesen Fällen wird geschildert. Der ungeheuren Machtfülle Karls V. hält doch Frankreich einigermaßen die Wage, und vermag das, weil es eben noch nicht absolut regiert wird, noch eine beschränkte Monarchie darstellt, etwas politische Freiheit birgt — und gerade das Etwas, dem Montesquieus Liebe gilt: « François I. qui n'avoit pas ce grand nombre de Provinces que la Couronne a acquises depuis, qui essuya un malheur qui lui ôta jusqu'à la liberté de sa Personne, ne laissa pas d'être le rival perpétuel de Charles, et quoique dans son État les Loix eussent mis des bornes à sa puissance il ne s'en trouva pas affoibli parce que le Pouvoir arbitraire fait bien faire des efforts plus grands, mais moins durables » (S. 29). Montesquieu wendet sich dann (K. 16) dem «nouveau genre de force » des Hauses Habsburg zu, den Folgen der gewaltigen Goldeinfuhr aus Amerika. Die hieran geknüpften moralischen Betrachtungen sind ganz in den « Esprit des Lois » (B. XXI, K. 22) übergegangen und werden im dortigen Zusammenhang später behandelt werden. Ebenso wurde das Wesentliche des letzten rein historischen Kapitels, das nun endlich von den Unternehmungen Ludwigs XIV. spricht und sie aus dem französischen Nationalcharakter heraus für innerlich unmöglich erklärt, in den « Esprit des Lois » (B. IX, K. 7) übernommen. Als gewönne er aus diesen Geschichtsstudien eine Glaubenskraft, die er doch nur aus dem glühenden Wunsch seines Herzens schöpfen konnte, schwingt sich Montesquieu nun zu der schönsten Erklärung der kulturellen Zusammengehörigkeit Europas

auf, bleibt aber auch hierbei seinem Grundsatz, nicht zu predigen, getreu und begründet das Ideale sehr praktisch. « L'Europe n'est qu'une Nation composée de plusieurs, la France et l'Angleterre ont besoin de l'opulence de la Pologne et de la Moscovie, comme une de leur Provinces a besoin des autres: et l'Etat qui croit augmenter sa puissance par la ruine de celui qui le touche, s'affoiblit ordinairement avec lui » (S. 36). Es fällt freilich sehr schwer, als praktisch empfinden zu können, was noch heute, fast zweihundert Jahre nachdem es geschrieben wurde, und gerade heute, wo die Völker Europas sich zerfleischen, in so ganz unerreichbare Fernen gerückt ist. Montesquieu hat die Wucht seines Satzes noch unterstrichen, indem er ihn für sich allein das achtzehnte Kapitel bilden ließ. Es ist dies ein stilistisches Mittel, das er öfter anwendet. Er isoliert Sätze, wie man heute Gemälden von besonderem Wert einen eigenen Saal anweist. Nur daß er diese Ehre nicht immer bloß dem Bedeutenden, sondern manchmal auch dem nur Witzigen oder Überraschenden widerfahren läßt. Nicht Moralisieren, nicht zuviel Pathos haben, Weltmann sein, lässig, ironisch über den eigenen Standpunkt emporsteigen, scheint immer sein Vorsatz. Etwas davon ist auch im Ausklang der Studie über die Universalmonarchie zu verspüren, die mir zu den bedeutendsten der erst spät bekannt gewordenen kleinen Schriften und Fragmente Montesquieus zählt; (nur die « Histoire véritable » stelle ich ihr gleich). Montesquieu behandelt nach jener hochherzigen Erklärung mit kriegstechnischer Sachlichkeit die Nachteile der zu weiten Landesausdehnung für die Defensivkraft (was man im neunten Buch des « Esprit des Lois » wiederfindet). Hier stellt sich denn auch wieder — und auch dies im besonderen Kapitel! — ein chinesisches Beispiel ein, ehe zu Ludwig zurückgekehrt wird. Worauf sich dann Montesquieu sprunghaft, leidenschaftlich und zugleich sehr spöttisch, indem er hier den orientalischen Despotien einen Vorzug vor den euro-

päischen zuerkennt, mit den Kosten der Militärwirtschaft und den daraus resultierenden Steuern befaßt. Und nun ein minder ängstlicher als geradezu nonchalanter Schluß, der aber doch auch allem Gesagten eine bedeutende Ausweitung gibt: Ich habe kein einzelnes Regiment in Europa treffen wollen — « Iliacos intra muros peccatur et extra ».

In seinem Aufbau, seiner Einteilung ist dieser Aufsatz, der Geschichte und Politik ständig verschmilzt, eine Art Miniaturbild und erstes Modell des « Esprit des Lois », in seiner überstarken Verwendung des historischen Stoffes, den das Politische in räumlicher Hinsicht nur rahmt, steht er den „Römern" näher. Was ihn von beiden trennt, ist außer seiner Keimhaftigkeit ein gewisser Mangel an eigentlich künstlerischem Gehalt. Gewiß sind stilistische Künste auch hier entwickelt: das Abwechseln, das Zerhacken, das Plaudern, das Ineinander von Ernst und Satire, von Pathos und Nonchalance; gewiß kommt der Grundzwiespalt in Montesquieu auch hier zum Ausdruck; aber ein starkes, leidenschaftliches Sehnen wird kaum bemerkbar, ein tieferes Darstellen, ein dichterisches Beleben einzelner Persönlichkeiten ebenso wenig. Daß Montesquieu im Historischen auch dichterisch zu charakterisieren vermag, hat er nicht nur, gewissermaßen nebenbei, in den mitgeteilten « Réflexions sur le caractère de quelques princes etc.» gezeigt; er hat das Charakterisieren auch einmal zum Hauptzweck gemacht (indem wohl von den « Éloges » des Duc de la Force und des Marschalls von Berwick abgesehen werden kann): beim Tode des Regenten. Am 2. Dezember 1723 war dieser (Philipp Herzog von Orleans) gestorben. Montesquieu hatte sich wohl immer von seiner Gestalt gleicherweise seltsam angezogen und abgestoßen gefühlt; ich denke, teils wird er sich ihr verwandt gefühlt haben, teils ihr verwandt haben sein mögen, teils auch sehr stark die Gefahren und Schwächen dieses Charakters erkannt und sich als weit überlegener und ganz anderer Mensch empfunden haben. Die

fünf « Lettres de Xénocrate a Phérès », die in den « Mélanges » das schwankende Wesen des Regenten vielfach beleuchten, finden sich in einer früheren Fassung als ein einziger Brief unter den zurückgebliebenen Materialien im ersten Bande der « Pensées et Fragments ». In diesem Fall hätte Montesquieu die stilistische Aufpeitschung durch Zerkleinern in Einzelkapitel kaum nötig gehabt, denn in die vielfältige Charakteristik floß wirkliche Lebenswärme. Er zeichnet den Regenten (Alcamène) als hochbegabt, aber den Einflüssen anderer Begabter unterworfen. Er hält ihn für nicht eigentlich gefühlsmäßig lasterhaft. Vielmehr neige er aus Reflexion der Ausschweifung zu, weil er sich in ihr frei vorkomme. « Il a un certain goût malade qui le porte à se montrer pire quil n'est; le caractère de son esprit, à l'égard des vices, est de chercher à paroître en avoir, comme un témoignage de liberté et d'indépendence » (S. 193). Ein klein wenig erinnert mich das an gelegentliche Frivolitäten bei Montesquieu selber. Auch daß Alcamène mehr an Talent als an Tugend glaubt, findet sein Analogon in mancher Montesquieuschen Stimmung. Hier wirken eben Reaktionen auf die Tartufferie, die sich in den letzten Jahren Ludwigs XIV. breit machte. Montesquieu spricht das auch unmittelbar aus, wenn er von der Einengung redet, die vor dem Regenten herrschte und von ihm beseitigt wurde. Das Sprunghafte, Zweischenklige im Stil dieser Aussagen, die wie einzelne Pfeile wirken, einerlei ob sie nun in einem oder in fünf Bündeln vereinigt sind, findet seine besondere Rechtfertigung in dem politischen Betragen des Regenten, einem unstäten, spielerischen, gleichgültigen, nicht selbstsüchtigen, nicht bösartigen, aber durchaus ungezügelten Verhalten. « Il se joue du travail des politiques: ses saillies sont ses principes; ce qu'ils méditent, il le rencontre; un instant lui donne tout ce qu'ils ont réfléchi » (S. 194). Gerade hier wird es deutlich, wie zwiespältig Montesquieu diesem Charakter gegenübersteht. Er empfindet es als

Fehler, daß der Regent die «ministres des Dieux immortels» nicht genug respektiert, und kann doch diese Respektlosigkeit nicht mit Ärger empfinden. Es geht ihm gegen alle Grundsätze, daß der Regent zu viele Neuerungen versucht, und er macht hierbei Bemerkungen, die ihn ein für allemal gegen den Vorwurf einer leichtsinnigen Konstruktionslust auf dem Gebiet des Staatlichen schützen sollten: «Il corrige là où il faudroit tolérer; comme si le peuple, qui pense avec tant de lenteur, pouvoit changer d'esprit dans un moment et regarder comme des abus des choses que le temps, les exemples et la raison même lui ont fait regarder comme des loix. Quelquefois c'est la nécessité qui fait les abus; quelquefois en se relâchant d'une loi, on se l'a rendu telle que le législateur auroit du la faire; et le peuple, qui a exécuté, s'est montré plus sage que le législateur qui a prescrit. Enfin, il y a bien des choses qu'il eût été bon qu'on n'eût jamais faites, et qu'il eût été à souhaiter qu'on n'eût pas détruites» (S. 196). Und doch, etwas in ihm fühlt sich zu dem Experimentator hingezogen, der es ja gut meint, der nicht den Frieden antastet, der das Volk bereichern will. Man zürne dem Regenten, könne ihn aber nicht hassen, und: «les vices des petites âmes n'étoient point les vices d'Alcamène» ist das letzte Wort der Charakteristik selber, der dann noch einige Hoffnungen und Wünsche auf Ludwig XV. zielend angehängt sind.

So viel Lebenswärme nun auch jenes Element des persönlichen Berührtseins den «Lettres de Xénocrate à Phérès» zuführt — an Tiefe können sie sich nicht entfernt mit einer kleinen historischen Dichtung messen, die wohl zu gleicher Zeit entstand. Ich meine den «Dialogue de Sylla et d'Eucrate», der erst sehr viele Jahre später gedruckt, aber schon 1722 dem Club de l'Entresol beigesteuert wurde. Es war das (nach Vians Montesquieu-Biographie) eine Gesellschaft, in deren dreistündigen Sitzungen beim Tee politische Neuigkeiten berichtet und

erörtert wurden, woran sich dann die Verlesung einschlägiger Essays schloß. Männer wie Bolingbroke, der Abbé de Saint-Pierre und d'Argenson verkehrten hier, den Wirt machte der Präsident Hénault. Auf ihn neben Fénelon und Fontenelle führt es Vian zurück, daß Montesquieus Werk dialogisch abgefaßt wurde. Aber diese Form entsprach an sich schon aufs genaueste dem Hin und Wider seines Empfindens, und inhaltlich war Montesquieu hier ganz in seinem Eigensten befangen. Die Fragen nach Freiheit und Notwendigkeit in ihrer Beziehung auf den Staat, nach Wirkungsmöglichkeit und -wert des großen Individuums sind hier vorhanden, werden aber nicht abstrakt behandelt und zur Lösung gebracht, sondern in die Charakteristik und das Schicksal eines Menschen eingeflochten. Der Philosoph Eucrates unterhält sich mit Sulla, unmittelbar nachdem dieser seine so despotisch ausgeübte Diktatur niedergelegt hat. Die Unterhaltung zielt ganz auf Sullas Wesen und Motive, man würde sie heute ein Interview nennen, und ich halte mit diesem Ausdruck umso weniger zurück, als ja das journalistische Moment in Montesquieu (wie in allen rationalistischen Schriftstellern Frankreichs seit Bayle) sehr bedeutend war. Sulla erscheint Montesquieu groß durch seine Willenskraft, auch durch die Furchtlosigkeit, mit der er ohne den Schutz seiner Stellung vor ein so furchtbar von ihm mißhandeltes Volk tritt. Zugleich aber sieht Montesquieu diese Größe als innerlich leer an, weil sie nur auf Eroberung, auf Gewaltsamkeit des Herrschens ausging, und den Alltag schal findet, der keine Kraftentfaltung zuläßt — außer der kultureller Betätigung. Ein Despot aus bloßer Herrschsucht ist Sulla für Montesquieu nicht; der Mann unterjocht und mordet um der Freiheit willen, wie er sie versteht. Und das Prinzip dieser Freiheit ist nicht allzu verschieden von Montesquieus eigener politischer Meinung: der Senat hätte herrschen sollen; aber das Volk, die extreme Masse, die nach der Unterwerfung aller

damals denkbaren Gegner durch keinen äußeren Krieg Ablenkung fand, riß immer mehr Macht an sich und den Senat gewissermaßen zu sich herüber. Da „schützte" Sulla die „Freiheit" vor Volk und Senat, indem er proskribierte. Es ist, als ahne Montesquieu Rousseau und Robespierre mit all ihrer Größe, ihrer Fleckenlosigkeit und Schrecklichkeit. « Qui diroit qu'un héroisme de principe eût été plus funeste qu'un héroisme d'impétuosité? » Freilich, Sulla ist zu stolz, um als Diener einer altruistischen Idee zu handeln. Nicht Vaterlandsliebe, sagt er, habe ihn gelenkt, nur individuelles Freiheitsverlangen, das aber so groß gewesen sei, nur in einer freien Stadt Raum zu finden. Hier schüttelt denn den Dichter wieder sein immer lauernder Pessimismus, und er gibt ihm, wie in der Studie über die Politik, freien Lauf, weil er dadurch doch wieder, wenn auch nur negativ, ein Besseres zu fördern hofft. Du hast, sagt der Philosoph dem Diktator, deinen Zweck verfehlt; statt Freiheit zu schaffen, bist du ein Vorbild kommender Tyrannen geworden, hast das Volk versklavt. Nun ist „die Freiheit für immer proskribiert". Und Sulla, nachdenklich, stimmt dem Philosophen zu mit einer sehr persönlichen, sehr blutigen Wendung. Einer, Cäsar, ist auf der Proskriptionsliste vergessen worden: « le hasard, ou bien un destin plus fort, me l'a fait épargner ».

« Ou bien un destin plus fort ». Man kennt dieses stärkere Schicksal aus dem Aufsatz über die Politik: es ist die Verknüpfung der Gründe, an deren Netz die Hand des Einzelnen umsonst zerrt. Wäre Cäsar gemordet worden, so wäre ein anderer an seine Stelle getreten — « il étoit destiné dans l'ordre des causes ». Hier liegt der Grundgedanke der „Römer". Der Historiker Montesquieu stützt ihn, der Politiker rüttelt daran, und aus Kampf und Sehnsucht erwächst eine große Dichtung.

Siebentes Kapitel.

Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence.

« Car ce mesme Dieu qui a fait l'enchaisnement de l'univers, et qui, tout-puissant par luy-mesme, a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres, ce mesme Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eust sa suite et ses proportions: je veux dire que les hommes et les nations ont eû des qualitez proportionnées à l'élevation à laquelle ils estoient destinez, et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires où Dieu vouloit que sa main parust toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eû ses causes dans les siècles précedens. Et, comme dans toutes les affaires il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre et ce qui les fait réüssir, la vraye science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changemens et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver ». So begründet es Bossuet in seinem « Discours sur l'Histoire Universelle » (III, K. 2)[1], daß er den Auf- und Absteig der Reiche auf die innerlichen Zusammenhänge, auf die Ursachen der Ereignisse hin prüfen will.

Indem ich mich noch einmal durch den Vorbehalt wahre, daß der Begründende stilisiert, möchte ich den stärksten Anreiz zu Montesquieus „Römern" in Bossuets Darstellung der Weltgeschichte, ja und geradezu in diesen mitgeteilten Zeilen sehen. Als Cartesianer betrachtet Bossuet die Geschichte: von Grund zu Grund, von Ursache

[1] Zitiert nach 'Ed. Armand Gasté bei « Librairie des Bibliophiles », Paris 1885. Dies ist eine Wiedergabe der « Troisième édition, revue par l'auteur, Paris, Louis Roulland 1700 ».

zu Wirkung verknüpft er die Dinge, kein Ereignis fällt sozusagen plötzlich und zufällig auf die Erde, was erscheint, ist gewachsen und mußte erscheinen. Aber dieser Kartesianer ist zugleich, wie sein philosophischer Lehrer, gläubiger Christ. Über dem Gesetz steht der persönliche Gott; will er, und er hat es bisweilen gewollt, so kann er die Kette der Notwendigkeit zerreißen und Wunder tun; läßt er die Kette der Notwendigkeit unzerrissen, so läuft sie doch nach seinem vorbestimmten Plan und führt die Menschheit dem Heile zu. Und weiter finden sich der Kartesianer und der Kleriker in Bossuet dahin zusammen, daß die von Descartes für die Annahme jedes Dinges geforderten unumstößlichen Beweise in jedem Fall durch ein Bibelwort als erbracht gelten. Hier liegt denn, was Montesquieu reizen mußte. Gott ausschalten, das Wunder ausschalten, die Bibel beiseitelassen, ganz Kartesianer sein, und vielleicht kartesianischer als Descartes selber! Von früh auf hat sich Montesquieus Geist an römischer Geschichte genährt, in ihr stellt sich am gewaltigsten heraus was ihn zutiefst bewegt: Staat und Gesetz. Bossuets Werk bedeutet für Montesquieu wohl den tiefsten modernen Versuch, Rom von innen her zu schildern. Und er selber glaubt nun, hier Besseres geben zu können. Besseres als Philosoph, Besseres auch, wie sich zeigen wird, in der Auffassung wichtigster römischer Vorgänge und Zustände. Vielleicht auch Besseres als Künstler. Oder ich will dieses „vielleicht" schon hier fallen lassen; ich sehe mit Bestimmtheit in dem Verhältnis der „Römer" zu Bossuets Werk ein Ringen des Künstlers mit dem Künstler. Ich glaube kaum, daß die französische Literatur irgendetwas besitzt, was sich an ungeheurer Wucht, an erschütterndem Pathos mit den besten Stellen (und es hat viele beste Stellen) des Bossuetschen Buches vergleichen läßt. Fueter („Geschichte d. n. Historiographie", S. 291) sagt wegwerfend: „sein «Discours» ist kein Geschichtswerk. Er ist eine Predigt, in der der kirchlich präparierte Geschichtsstoff

die Stelle des Bibeltextes einnimmt". Es wäre mindestens kein Nachteil für den Historiker gewesen, wenn er für das Künstlerische dieser „Predigt" (deren kartesianisches und somit wissenschaftliches Element er übrigens übersieht) einigen Sinn bezeugt hätte; noch immer haben Wege von der Kunst zur Geschichte herübergeführt, und Montesquieus „Römer" sind unmittelbar angeregt von Bossuets Werk und reagieren unmittelbar darauf. Der Künstler Montesquieu muß sich von Bossuet bedrückt und gespornt fühlen. Man dedenke doch: bis zum Erscheinen der „Römer" beruht Montesquieus Ruhm einzig und allein auf den «Lettres Persanes», sofern man nicht dem «Temple de Gnide» einige Bedeutung beilegen will. Es handelt sich also durchaus um das Ansehen eines leichten Satirikers, eines geschmeidig gefälligen Weltmanns. Denn was an Ernst und Tiefe in den „Persern" steckt, kann dem zeitgenössischen Publikum unmöglich besonders stark bewußt geworden sein. Und dieser Autor leichter Ware ringt nun innerlich seit langem mit dem gewichtigsten, dem tragischsten Stoff. Sein unmittelbarer Vorgänger in der Gestaltung eben dieses Stoffes ist ein Prediger, der mächtigste Prediger, den Frankreich besessen hat. Wie bis aufs Blut muß es Montesquieu stacheln, hier den Wettkampf aufzunehmen, zu zeigen, daß auch ihm gegeben ist, für große Dinge großen Ausdruck zu finden. Aber hier ist sogleich eines zu bemerken: Daß in Verkennung seines eigentlichen Talentes der Komiker auf das Gebiet des Tragikers übergreift und dabei Mißgriffe tut, kommt immer wieder vor — ich erinnere nur etwa an Raimunds unselige Bemühungen um das Grillparzerische. Bei Montesquieu liegt das anders; er gibt nichts von dem einen Teile seiner Begabung auf, wenn er einen anderen Teil davon erprobt; er wird noch immer der Epigrammatiker der «Lettres Persanes» sein, wenn er nun Bossuets Kanzel besteigt; er wird deshalb diese Kanzel nicht entheiligen, Epigramm, Pathos des Predigers und noch man-

ches andere Stilement werden sich zur rechten Zeit einstellen. Wurzel und Anregung werden an jedem Punkte erkennbar sein, und dem Komplex wird doch nur der Name Montesquieu gerecht werden.

Wenn nun Montesquieu im Wetteifer mit Bossuet die römische Geschichte zu schreiben unternahm, wenn er das Walten der Gottheit und das Wunder aus ihr entfernte und ganz und gar nur die Verkettung der Gründe herrschen ließ, so mußte eine reine und starre Geschichtsbetrachtung zustande kommen. Montesquieu konnte sich dann nicht nur an dieselben Quellen wie Bossuet halten, sondern auch an diesen selber, er konnte zu Rate ziehen und ausbeuten, was vor ihm irgendwie auf dem Gebiete der römischen Geschichte geleistet worden war — und so wird denn auch immer wieder darauf hingewiesen, wieviel er dem Humanisten Biondo verdankt, wieviel dem Puritaner Moyle, was Bayles Kritik, Rollins pädagogische, Saint-Evremonds psychologische Kunst den „Römern" beigesteuert haben, und jede neue Untersuchung findet neue Beeinflussungen heraus —: durch das bloße unbeirrt starre Verfolgen der Verknüpfungen lieferte dann Montesquieu ein neues und originales Geschichtswerk. Ich weiß nicht, ob dies seine Absicht war. Möglich wäre es immerhin, und daß die „Römer" für den «Esprit des Lois» bestimmt waren, braucht nicht dagegen zu sprechen; denn er hätte ja eine in sich geschlossene Geschichtsdarstellung geben können, aus der erst spätere Kapitel oder Bücher politische oder philosophische Schlüsse ziehen mochten. Möglich wäre es auch deshalb, weil ja, wie sich bereits gezeigt hat, der Drang zur reinen Geschichtsschreibung in Montesquieu sehr stark ausgebildet war. Aber das weiß ich genau, und mit mir weiß es der Leser, der mir bis hierhin gefolgt ist, daß Montesquieu, selbst wenn er die Absicht so reiner Geschichtsschreibung hatte, sie unmöglich verwirklichen konnte. Der politische Trieb in ihm war zu stark, es ging ihm wider die Natur, Geschichte

um ihrer selbst willen zu treiben. Welch eine Lehre aber konnte er folgerichtig seinem Verknüpfungsprinzip abgewinnen, als die in dem Aufsatz „Über die Politik" und der Schrift „Über die Universalmonarchie" ausgesprochene: laßt eure Hände vom Gang der Ereignisse, denn ihr könnt sie doch nicht beeinflussen! Und dies, scheint mir, wäre doch etwas schal und wenig gewesen für ein so großes Unternehmen und hätte die „Römer" nur zu einer breiteren Variation jener beiden früheren Arbeiten werden lassen.

Der Punkt läßt sich bezeichnen, von dem Montesquieu hier Hilfe kam — oder doch scheinbare Hilfe, die nur insofern eine tatsächliche war, als sie ihn genau so weit gehen ließ, bis er dann weiter gehen mußte. Sie kam von Machiavelli, der für Montesquieu wichtiger wurde als all die anderen neben Bossuet Genannten, der für den «Esprit des Lois» vielleicht dieselbe Rolle spielt wie Bossuet für die „Römer", aber auch auf diese schon den wichtigsten Einfluß hat. Die Tiefe des merkwürdigen Verhältnisses zwischen Montesquieu und Machiavelli wird sich erst aufdecken lassen, wo vom «Esprit des Lois» die Rede ist. Es wurde viel darüber geschrieben, und schließlich erschien ein Buch, das alles zusammenfaßte, was vorher zur Sache gesagt worden war, sehr gründliche eigene Untersuchungen dazufügte und das Thema stofflich und gedanklich zur völligen Durchführung brachte. Es ist die 1912 in Paris erschienene (aber italienisch geschriebene) Studie «Montesquieu e Machiavelli» von E. Levi-Malvano. Mir geht es mit ihr kaum anders als mit Barckhausens Arbeiten: ich benutze sie dankbar, kann aber aus dem von ihnen Gegebenen nicht immer die gleichen Schlüsse ziehen, wie die beiden Autoren. Ein großes Vorbild für die „Römer" Montesquieus bildeten Machiavellis «Discorsi sopra la prima Deca di T. Livio», woneben die «Arte della guerra» und wohl auch die Biographie des «Castruccio Castracani» von Bedeutung wurden. Montesquieu hat es also in den „Römern" noch nicht eigentlich

mit dem „Principe“ des großen Patrioten zu tun und braucht sich so hier noch nicht moralisch mit ihm auseinanderzusetzen. Er fand aber bei Machiavelli nicht nur einbohrende Geschichtsbetrachtungen, die ihn förderten, ob er ihnen nun folgte oder widersprach, er fand auch nicht nur ein geniales stilistisches Vorbild in der Kunst, einen historischen Text politisch zu kommentieren; das Wichtigste ist wohl, daß er bei Machiavelli einen Ausweg aus dem Dilemma zwischen Helfenwollen und der Erkenntnis der Unmöglichkeit zu helfen fand. Es war freilich ein Ausweg, wie er für die robuste, ganz und gar und ausschließlich von der einzigen Idee der Vaterlandsliebe erfüllte Natur Machiavellis besser paßte als für Montesquieus feines und komplexes Wesen. Aber der Florentiner hatte sich mit solcher Schärfe, mit so ungeheurer Objektivität den historisch-politischen Fragen gegenübergestellt; wo er sich mit einer Lösung begnügte, konnte es Montesquieu schließlich auch tun, und ich meine eben, daß sich Montesquieu eine Wegstrecke lang von dem stärkeren Willen des Vorgängers unterjochen ließ. Die Stelle, die ich für so wesentlich halte, steht nicht in den « Discorsi », die sie aber, wie alle Werke Machiavellis, mit ihrer Auffassung beherrscht; sie steht im « Principe », ohne mit den amoralischen Bestandteilen des Buches, die zumeist für die wesentlichen gehalten werden, unmittelbar zu tun zu haben (so daß ich mir also nicht widerspreche, wenn ich eben vom « Principe » noch keine eigentliche Wirkung auf die „Römer“ ausgehen ließ). Kapitel 25 des „Fürsten“ heißt: « Quanto possa nelle umane cose la fortuna, e in che modo se gli possa ostare ». Machiavelli betont das Umsichgreifen einer fatalistischen Weltanschauung, die den Menschen zur Ohnmacht verurteile. Er kann ihr nicht ganz widersprechen und will ihr sich doch auch nicht ganz beugen. So schließt er mit ihr gewissermaßen einen Kompromiß, den ein prachtvolles Bild erläutert: « .... giudico potere esser vero che la fortuna sia arbitra della

metà delle azioni nostre, ma che ancora ella ne lasci governare l'altra metà, o poco meno, a noi. Ed assomiglio quella ad uno di questi fiumi rovinosi che, quando si adirano, allagano i piani, rovinano gli arbori e gli edifici, levano da questa parte terreno, lo pongono da quell'altra, ciascuno fugge loro dinnanzi, ognuno cede all'impeto loro, senza potervi in alcuna parte ostare; e benchè siano così fatti, non resta però che gli uomini, quando sono tempi quieti, non vi potessero fare provvedimenti e con ripari e con argini, in modo che crescendo poi o anderebbero per un canale, o l'impeto loro non sarebbe né sì licenzioso nè sì dannoso. Similmente interviene della fortuna, la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle, e quivi volta i suoi impeti dove la sa che non sono fatti gli argini e i ripari a tenerla ». Machiavelli läßt also alles philosophische Grübeln beiseite; Fortuna ist übermächtig, aber ein wenig vermag der Mensch ihr doch entgegenzutreten. Dieses Wenige sucht Machiavelli mit äußerster Geschicklichkeit so weit als möglich zu verstärken, indem er der Geschichte ihre Lehren abzwingt. Er kann das, weil er von der Unabänderlichkeit der menschlichen Psyche überzeugt ist. Darin folgt ihm nun Montesquieu. « .... comme les hommes ont eu dans tous les temps les mêmes passions, les occasions qui produisent les grands changements sont différentes, mais les causes sont toujours les mêmes », schreibt er sogleich im ersten Kapitel der „Römer". So wird also auch er, bescheiden von der Übermacht des Schicksals überzeugt, dennoch aber mit einer gewissen Zuversicht Lehren aus der Geschichte ziehen. Den sozusagen unerbittlichsten Punkt des Schicksals hat er in früheren Arbeiten oftmals bloßgelegt, wenn er von den « causes physiques » sprach. Daß auch in der Reihe der « causes morales » keine unbedingte Freiheit zu finden ist, weil sie eben dem Physischen zu eng verknüpft sind, hat er, von wenigen Momenten leidenschaftlicher Hoffnung abgesehen, nicht verkannt;

aber immerhin, jene «metà o poco meno», die menschlicher Bestimmung freistehen soll, muß vor allem bei den «causes morales» zu suchen sein, mit ihnen operieren, auf sie wirken. So erkläre ich es mir, daß alles Physische und Klimatische in den „Römern" fast gar keinen Raum einnimmt; Montesquieu ist nicht etwa darüber hinausgewachsen, er hat nur im Augenblick nichts damit zu tun. Und noch ein anderes läßt er nur aus diesem Grunde beiseite, ich meine also nur deshalb, weil er jetzt nichts damit zu schaffen hat, und nicht aus irgendwelch anderer Rücksichtnahme oder gar Einkehr und bußfertiger Stimmung. Er spricht nicht von der Religion, weil er in ihr nur einen politischen Faktor sieht, den er bereits in jener „Dissertation" behandelt hat, und den er hier nicht wieder aufzunehmen braucht (wie er sonst wohl frühere Teildarstellungen in spätere umfassende Abhandlungen eingeschmolzen hat), weil die religiösen Maßnahmen für ihn durchaus identisch sind mit jedem anderen politischen Gebot und Verhalten der Römer. Allenfalls mag bei der Ausschaltung des Religiösen eine gewisse Vorsicht im Spiele sein; den Geist der Römer, wie er ihn erfaßt, kann er ohne die Betonung des Religiösen darstellen, die Lehren, die er geben will, ebenfalls an anderes knüpfen — warum soll er da die Wirkung seines Buches gefährden, es einer Zensur aussetzen um solcher Dinge willen, die er neben den frei geschilderten nur als Dasselbigkeiten bringen könnte? Levi-Malvano hat im einzelnen nachgewiesen, wie eng sich Montesquieus „Dissertation" an die Ansichten schließt, die Machiavelli in den «Discorsi» äußert. Es kann das ja auch kaum anders sein, denn beide Autoren treffen eben zusammen in der Staatsreligion, der alles, und somit auch jedes religiöse Moment im üblichen Sinne, unterzuordnen sei, sie treffen weiter zusammen in der Bewunderung Roms, und sie bewundern es gerade deshalb, weil in diesem Staat jene Staatsreligion herrschte. Für falsch halte ich es, und werde es immer wieder sagen und zeigen

müssen, daß Montesquieu in diesem Punkte der Religion jemals sich geändert habe, und hier ist er denn auch immer Seite an Seite mit dem Florentiner geblieben. Aber für diesen ist nun die Ausübung seiner Religion etwas fürchterlich Einfaches. Sein Vaterland will er groß und einig machen, und jedes Mittel dazu ist nicht heilig oder unheilig, sondern, wenn es wirklich ein Mittel ist, notwendig. In den « Discorsi » prüft er eine Reihe von Mitteln, die auf gewisse Zustände passen, im « Principe » eine Reihe für andere Zustände notwendiger Mittel. Montesquieus Religionsausübung ist das Gegenteil des Einfachen und Ungehemmten. Ein Einfaches, Einheitliches, Sicheres findet sie nur im Negativen: im Haß gegen den Despoten. Da kann denn Montesquieu, ohne sich im übrigen prinzipiell mit Machiavelli auseinanderzusetzen, eine weite Strecke mit den « Discorsi » Hand in Hand gehen, indem sich ein deutlicher Zusammenhang zwischen der Lebenskraft und der politischen Freiheit des römischen Volkes offenbart. Machiavelli zeigt die Stoß- und Eroberungskraft der Republik, sinkt die Republik, so läßt diese Wucht nach. Genau ein Gleiches hat Montesquieu darzustellen. Aber während nun für Machiavelli das Erobern, der Machtrausch an sich etwas herrliches sind, nimmt Montesquieu sie nur, ich möchte sagen: als Symptome republikanischer Gesundheit hin. Machiavelli zeigt den Aufstieg des römischen Volkes und deutet Gründe seines Sturzes an, die Meinung aber, daß das Expansionsverlangen, daß die Stoßkraft eines eroberungstollen Volkes an sich zum Sturz führen müsse, wird dem Renaissancemenschen fern gelegen haben, ebenso kann dem Autor des « Principe » nicht ernstlich in den Sinn gekommen sein, daß Despotie unter allen Umständen etwas Verderbliches sei. Von einer tiefergehenden Identität zwischen Machiavellis « Discorsi » und Montesquieus „Römern" kann ich mich daher nicht überzeugen, im Gegensatz zu Levi-Malvano, der die « spina dorsale » der beiden Werke für gleichartig hält.

Mit alledem wäre nun gesagt, daß Montesquieu in seinen „Römern", soweit er nicht reine Geschichte schreiben wollte oder konnte, ein einziges riesenhaftes « In tyrannos » bot. « In tyrannos » durch warnendes Beispiel, zugleich auch durch scharfsinnige inductiv gewonnene Lehren auf politischem und juristischem Gebiete. In der „Universalmonarchie" hatte er gesagt: die Vereinigung der europäischen Macht in einer Hand ist seit Roms Tagen unmöglich gewesen. Jetzt konnte er fortschreitend an der römischen Geschichte zeigen, daß solche Universalmonarchie auch für Rom selber ohne Heil, ohne Dauer und im letzten Grunde, obwohl sie eine Zeit hindurch verwirklicht wurde, ohne Möglichkeit war. Nach den mit vielen Einzelheiten belegten Ausführungen, die Barckhausen in der Vorrede zu den „Römern" gemacht hat, herrschte in Montesquieu unbedingt diese Absicht und sie allein von Anfang an vor und wurde auch restlos verwirklicht. An die Absicht nun glaube ich auch, denn sie stimmt genau zu Montesquieus Plan, wonach die „Römer" einen Teil seines « Esprit des Lois » bilden sollten; an der Verwirklichung der Absicht machte mich zuerst stutzig, daß die „Römer" nun doch nicht einen Teil des « Esprit des Lois » bilden — denn wenn als Grund ihrer Absonderung gewöhnlich ihre Länge und ihr Fürsichbestehen angegeben wird, so ist das sehr wenig stichhaltig, sobald man an die großen Ausführungen zur fränkischen Geschichte im « Esprit des Lois » denkt. Ich will nun beiseite lassen, was Montesquieu in seinen „Römern" etwa geben wollte; aus einer Übersicht des Buches selber mag sich herauslösen, was er gegeben hat.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Karl Voßlers kleine italienische Literaturgeschichte (Göschen, 1900) nennt die Castracani-Biographie Machiavellis eine „Art historischen Romans". Ebenso möchte ich den Auftakt der „Römer" bezeichnen. Montesquieu kümmert sich wenig um die Stichhaltigkeit oder das Fabulieren

der Quellenschriften, die von den Anfängen Roms berichten. Man hat in dem «Lettres Persanes» gesehen, wie für ihn jedes erste Staatsregiment naturgemäß ein patriarchalisches ist; so nimmt er ohne weiteres Könige, und wohlberatene, nicht absolute für das früheste Rom an. Im übrigen stellt er sich das kleine Gemeinwesen ähnlich vor, wie zu seiner Zeit etwa «celles de la Crimée» aussähen: er malt sich einen ziemlich rohen festen Platz aus, in dem ein wilder kriegerischer Stamm Sicherheit für seine Beute an Vieh, Getreide, auch Weibern und Verschnaufen für sich selber zwischen Raubzug und Raubzug findet. Von vornherein also befruchtet Montesquieu seine Phantasie nicht bloß aus historischen Werken, sondern auch an den Reisen, die er teils in Person, teils lesend unternommen hat. Der ewige Kampf um das bloße Leben und um jede Art des Lebensgenusses prägt das Wesen der ersten Römer, und die Väter vererben ihr Gepräge auf die Kinder. Man könnte da leicht den späteren Gedanken der Zuchtwahl hineindeuten. Vielleicht aber drängt sich Montesquieu stärker noch als die Idee körperlicher und geistiger Vererbung die Vorstellung für Traditionsbildung und ihre Macht auf; denn in den allerersten Zeilen erwähnt er, wie sich aus dem freudigen Hereinbringen der Beute die Sitte des Triumphzuges entwickelt habe, und er nennt diese Triumphe für die Folgezeit «la principale cause des grandeurs où cette ville parvint». Es ist das natürliche Bedürfnis des Legislators, der Tradition, der Sitte Gewicht beizulegen, denn hier bieten sich ihm «causes morales», auf die er wirken kann. Und dem natürlichen Bedürfnis dessen, der bessern will, entspricht es wohl auch, wenn er der Persönlichkeit Einfluß zugesteht. Es ist hier schon mehrfach darauf hingewiesen worden, wie gering Montesquieu im allgemeinen den Heros achtet. In den Tagebüchern (P. et F. I, S. 307) spottet er einmal ausdrücklich über das übliche Beginnen der Historiker, zeitigen Königen fabelhafte Größe beizulegen und als besondere Entdeckun-

gen zuzuschreiben, was sich gewiß erst allmählich durch das Hand-in-Hand-arbeiten von Generationen entwickelt hat. Im ersten Kapitel seiner „Römer" aber läßt er doch die Könige Roms „alle große Persönlichkeiten" sein. Er beruhigt dann gewissermaßen sein Gewissen, indem er das Wirken der Persönlichkeit als etwas Prähistorisches hinstellt: « dans la naissance des sociétés, ce sont les chefs des républiques qui font l'institution; et c'est ensuite l'institution qui forme les chefs des républiques ». (Als Montesquieu im Jahre 1748 eine endgültige Ausgabe seines Werkes herstellte, hatte er bereits die ersten Taten Friedrichs des Großen vor Augen und durfte nun seine Zweifel am Wesen und der Möglichkeit des Heros ein wenig dämpfen.) Weit ausgedehnt ist das Lob der Könige nicht; Tarquinius geht zum Absolutismus über und zahlt für Lukretia die höchste Buße. In diesem Vorfall sieht Montesquieu jedoch nur einen Anlaß zum Sturze des Königs. Er meint, das Volk mußte sich freimachen von hemmenden Regierungsfesseln, wenn es weiter wachsen wollte. Aber schon hier erscheint die römische Freiheit durchaus nicht als demokratische Freiheit im Gegenwartsinn, die junge römische Republik durchaus nicht als Republik im Gegenwartsinn: das Volk in seiner Masse hat kaum etwas zu sagen, es ist eigentlich nur Stoßwaffe in den Händen der Regierenden. Das Wesen der Republik erblickt Montesquieu darin, daß jedesmal die mächtigsten Hände den Stoß führen, die besten Köpfe ihn regieren. An die Stelle der Könige sind Konsuln getreten, deren Ehrgeiz so hoch gespannt ist, weil sie ihn in kurzen Regierungsfristen verkörpern müssen, die dauernde Zentralgewalt liegt beim Senat, der das Volk nach Ermessen beschäftigt und ablenkt. Was Montesquieu also Freiheit des römischen Volkes nennt, ist nichts als die beste Zusammenfassung und Starkhaltung seiner Stoßkraft, und darin klingt er mit Machiavelli zusammen. Törichte Tyrannei wie die der Decemvirn hemmt diese Kraft und

wird deshalb durch den gefesteten Sinn des Volkes beseitigt.

Montesquieu untersucht nun im Einzelnen, was zur Stärkung der römischen Stoßkraft beitrug. Der allgemeinste Grund liegt darin, daß das Volk nur langsam von Sieg zu Sieg vorwärtsschritt, daß es vor zu frühem Reichtum und somit vor zeitigem Erschlaffen bewahrt blieb. Ein zweiter allgemeiner Grund ist die Kunst und Gewohnheit, vom Feinde zu lernen, ihm Kampfart und -mittel abzusehen. Vielfach belehrt von dem hier kundigeren Machiavelli, verbreitet sich Montesquieu schon im zweiten Kapitel und dann noch häufig über römische Kriegstechnik. Ungleich wichtiger ist es, wenn er an die wirtschaftlichen Gründe der römischen Erfolge rührt. Das dritte Kapitel (« Comment les Romains purent s'agrandir ») bringt den Soldatenreichtum des Landes damit in Verbindung, daß anfänglich jeder Bürger zugleich Bauer und Soldat war, unmittelbar das Seine verteidigte, unmittelbar am Gewinn teil hatte. Als dann der Großgrundbesitz aufkam, mit ihm großer Reichtum und große Armut, Geldwirtschaft und das Heer der schollenlosen Handwerker und Sklaven, wurde die kriegerische Ausgiebigkeit des Volkes eine geringere und den modernen Verhältnissen ähnlicher. Von hier führt ein sozusagen staatlicher Weg zur Rousseauschen Verehrung primitiver Zustände, von hier auch wohl ein Weg zu den moderneren Ansichten Taines, der im « Essay zur Tite Live » den römischen Verfall zum wesentlichen Teil von der Vernichtung des Mittelstandes herleitet.

Der Grundsatz des ständigen Abwechselns, den man bisher in Montesquieus Stilistik als herrschenden sah, dominiert auch wieder in den „Römern"; fast aber möchte man ihn hier mit besonderer Kunst angewendet glauben, indem alles Wechseln einer ständigen fast geradlinigen Vorwärtsbewegung keinen Abbruch tut. Von innerpolitischen Betrachtungen springt Montesquieu zu den

Darstellungen des Kriegerischen, der äußeren Politik über, aber eines wird durch das andere vorbereitet, gestützt, begründet, illustriert oder weitergeführt. So schließt sich an die Erörterung und Begründung der zahlenmäßigen römischen Heeresstärke die Behandlung der Kämpfe mit Pyrrhus und Carthago. Pyrrhus ist für Montesquieu nur ein rühriger Abenteurer, der an sich geringes Interesse verdient; er kommt nur als der Türkenkopf in Betracht, an dem Rom seine Fechtkunst stärkt und erweitert. Dagegen führen die Kämpfe mit Carthago zu einem ersten Höhepunkt des Buches. In unmittelbarem Wetteifer mit Bossuet setzt Montesquieu sein ganzes stilistisches Können ein, um den Kontrast der beiden ringenden Mächte herauszuarbeiten. Er malt nicht, er predigt nicht; an Tacitus geschult, rückhaltlos hingegeben an das Zweischenklige des eigenen Geistes und doch wohl auch des französischen Sprachgeistes, bewegt er sich straff und knapp und doch nicht hastend von Antithese zu Antithese. Und dennoch vermeidet er durchaus die Gefahr, nur zu glänzen. Ein inneres Pathos, dem er in diesem Augenblick ganz folgen darf, da keine politische Hemmung vorliegt, schützt ihn vor diesem schlimmsten Fehler. Sein Herz ist mit dem starken, einfachen, ehregeleiteten Volk, das gegen die schon im Reichtum verweichlichte Handelsmacht kämpft. Roms Triebfeder ist Stolz, Carthagos Habsucht, Rom will herrschen, Carthago erwerben. In Rom herrscht Gesetz, in Carthago Mißbrauch, in Rom die allgemeine und disziplinierte virtus, in Carthago Favoritenwirtschaft und das Interesse einzelner Besitzender. Für Rom kämpfen Römer, für Carthago Söldner. Rom hat sich in seinen (italienischen) Kolonien treue Verbündete geschaffen, Carthago durch grausame Behandlung der Unterworfenen die seinen zu Feinden gemacht. « On verra bien que l'injustice est mauvaise ménagère, et qu'elle ne remplit pas même ses vues », betont Montesquieu freudig. So wird Carthago geschlagen,

weil es nach der Verknüpfung der Dinge geschlagen werden muß, und weil somit Hannibals Siege nichts anderes sein können als ein zuletzt doch belangloses Intermezzo. Montesquieu entlastet Hannibal anderen Ansichten gegenüber; er meint, die Einnahme Roms wäre auch nach Cannae unmöglich gewesen, Capua aber hätte das zusammenschmelzende Söldnerheer überall nach dem zu kostspieligen Siege finden müssen. Damit wird Hannibal für Montesquieu eine tragische Gestalt, ein Held, der am Schicksal scheitert. Das Schicksal aber läßt ihn an der Größe seiner Eroberungen verblutend zugrunde gehen, und so klingt denn die Hauptlehre Montesquieus mit düsterer Gewalt auf.

Es ist aber, als rufe er sich selber zum Thema zurück. Er will mit Sachlichkeit Roms Werden schildern, mit nichts als Sachlichkeit: « j'ai du regret de voir Tite Live jeter ses fleurs sur ses énormes colosses de l'antiquité: je voudrois qu'il eût fait comme Homère, qui néglige de les parer, et qui sait si bien les faire mouvoir », heißt es in der Einleitung des fünften Kapitels, das « vom Zustand Griechenlands, Macedoniens, Syriens und Ägyptens nach der Demütigung Carthagos » berichtet. Hier ist nun nicht mehr die Rede von römischer Gerechtigkeit im Gegensatz zur Ungerechtigkeit der Feinde; skrupellos beginnt Rom Volk gegen Volk auszuspielen, um den Gegner zu schädigen und den eigenen Machtkreis zu erweitern. Und nun knüpfen sich auch schon Montesquiens Warnungen, die er noch eben für Carthago bereit hatte, an Roms eigenes Schicksal. In Syrien wird sich der harte Sieger an der Verweichlichung, dem Luxus der Besiegten schwächen: « le mal .... devint contagieux pour les Romains, mêmes, puisque la guerre qu'ils firent contre Antiochus est la vraie époque de leur corruption »; wenn die Römer noch weiter um sich greifen, werden sie auf den Parther stoßen und Niederlagen erleiden: « il y a de certaines bornes que la nature a données aux Etats pour

mortifier l'ambition des hommes ». Doch sind dies nur erste Ankündigungen, über die die Darstellung mächtig weiterschreitet, der Höhe Roms zu.

Montesquieu entwickelt nun in seinem sechsten Kapitel die inneren politischen Grundsätze, die den Staat auf seiner Siegeslaufbahn leiteten. Die ihn einzig dazu befähigten. Montesquieu weiß das, und hinter seinen nichts als feststellenden Worten liegt Bewunderung, vielleicht mit Grauen gemischte, aber doch Bewunderung. Er trennt sich hier weit von dem kindlicheren Bossuet, der den römischen Senat als Träger hoher Sittlichkeit hinstellt. Beide sehen im Senat den eigentlichen Lenker der römischen und damit bald der Weltgeschicke; aber das Wie dieser Lenkung erfassen sie anders. Man kann das Leitmotiv zu Montesquieus Darstellung in Machiavellis «Discorsi» (III. 41) finden: « ... dove si delibera al tutto della patria, non vi debbe cadere alcune considerazione, nè di giusto, nè d'ingiusto, nè di pietoso, nè di crudele, né di laudabile, nè d'ignominioso, anzi posposto ogni altro rispetto seguire al tutto quel partito che gli salvi la vita, e mantenghile la libertà». Um Leben und Freiheit des Staates handelt es sich buchstäblich auch bei den in die Ferne greifenden Unternehmungen der Römer; denn die in dem Volke wühlende Lebenskraft ist eine so ungeheure, daß sie sich nach außen hin betätigen muß, wenn der Staatsorganismus nicht in innerliche Krämpfe verfallen soll. Auch Bossuet läßt den Senat nicht immer völlig reinlich handeln, wo es um Krieg und Eroberung geht, in ganzen aber findet er doch immer die edelsten Grundsätze in jener Körperschaft vertreten und sieht bei ihr (wie denn beim römischen Staate überhaupt) das erfolgreiche Bestreben, Recht und Kultur in der Welt zu verbreiten. Montesquieu hingegen, der später in seinen Tagebüchern (P. et F. II, S. 234, aus dem zweiten Manuskriptband) die römische Weltherrschaft «la plus longue conjuration qui ait jamais été faite contre l'Univers»

nennt, zeichnet Zug um Zug, ohne jedes Wort des Tadels das fürchterlich kluge Vorgehen des Senats. « L'injustice est mauvaise ménagère » hatte er von Carthago gesagt; jetzt ist sie die gewaltigste Haushälterin, die denkbar erfolgreichste — wie sollte er sie noch tadeln? Vielmehr lernt er von ihr, und mancher Rat an die Gegenwart steht in oder zwischen seinen Zeilen. Der Senat bedient sich seiner Verbündeten gegen den jeweiligen neuen Feind; er weiß die Verbündeten zu belohnen und sie dann doch zu schwächen und zu erniedrigen. Er wartet den Zeitpunkt ab, der ihm zum Krieg mit dem einzelnen Gegner geeignet scheint; bis dahin werden alle Beleidigungen überhört, dann fürchterlich gerächt. Friedensbedingungen werden immer so gestellt, daß der unterliegende Staat an ihnen verbluten muß; scheint ein Vertrag milder oder freundlicher, so folgen verderbliche Zusätze gewiß hinterher, und vor deutelnden Auslegungen, auch vor kaum verschleiertem Wortbruch scheut man in Rom nicht zurück. Um in die Regierung noch selbständiger Länder einzugreifen, muß jedes Mittel herhalten: man unterstützt einzelne Parteien, man mischt sich in Fragen der Tronfolge. Dabei übereilt man die Unterjochungen nicht: Völker werden mißhandelt und ausgesogen, sie werden zum Gehorsam gezwungen — aber sie dürfen doch einen Schein der Selbständigkeit, ihre Bräuche, ihre Gesetze lange bewahren. « C'est la folie des conquérans de vouloir donner à tous les peuples leurs loix et leurs coutumes: cela n'est bon à rien; car dans toutes sortes de gouvernement on est capable d'obéir ». Man sieht nicht recht — und Montesquieu in der Zwiespältigkeit seines Herzens ist sich offenbar selbst darüber im Unklaren — ob hier dem Eroberer ein nicht perfider aber amoralischer Rat erteilt oder den Römern einiges Wohlwollen bekundet wird für das geringe Maß von Freiheit, das sie den besiegten Gegnern doch noch vergönnten. Jedenfalls bewundert Montesquieu ihre Staatsweisheit und erklärt mit einem ihm immer wieder ge-

läufigen Beispiel, daß die Spanier mit ihren amerikanischen Eroberungen besser gefahren wären, wenn sie sich auf jene römische Art verhalten hätten. Trotz aller schon aufgetauchten Bedenken über die Gefahr des Eroberns ist Montesquieus bis hierher ganz offenbar — mit oder wider Willen — hingerissen von dem Lebensüberschwang, der in dem naturnotwendigen Aufstieg des römischen Volkes liegt. Und das kurze siebente Kapitel, das nach Gründen für den Widerstand des Mithridates sucht, bedeutet nichts als ein retardierendes Moment in der Spannung dieser Aufwärtsbewegung. In Pompejus triumphiert die römische Weltmacht: «ce fut alors que Pompée, dans la rapidité de ses victoires, acheva le pompeux ouvrage de la grandeur de Rome». Wohl regt sich sofort neben dem machtbegeisterten Montesquieu der Zweifler am sittlichen und realen Wert großer Eroberungen, und hinter dem stolzen Satz steht als Kapitelschluß die Bemerkung, daß Pompejus die eigentliche Macht des Reiches nicht mehr vermehrt habe, sondern nur noch ihren Schein. Aber dann, in einem Abschnitt von grundlegender Wichtigkeit (K. 8), wendet sich Montesquieu, und diesmal mit ungeteilter Bewunderung, derselben ungestümen Volkskraft zu, die so gewaltig nach außen wirken mußte.

Indem er jetzt Roms innerpolitisches Wesen schildert, tritt er als unmittelbarer Gegner Bossuets, als unmittelbarer Schüler Machiavellis auf. Bossuet sah in den innerpolitischen Spaltungen Roms den wesentlichsten Verfallgrund des Staates. Machiavelli betrachtete dieselben Reibungen als Kraftwirkungen und Kraftspenderinnen. Diese Auffassung führt Montesquieu mit größtem Nachdruck aus. Von Anfang an ist in Rom der Kampf zwischen Volk und Adel vorhanden. Spannung auf Spannung entsteht daraus, und jede Spannung entwickelt neue Kräfte. Der Senat, zum Adel haltend, muß lavieren, muß bewilligen, muß ablenken. All das wirkt nur stärkend, belebend, aufpeitschend. Freilich, in diesen gegenseitigen Hem-

mungen, Reibungen, Stachelungen kommt es darauf an, daß ein gewisses Gleichgewicht immer gehalten wird, daß ein Regulativ immer vorhanden ist. Montesquieu findet es für den römischen Staat in der Zensurbehörde. Er macht das Gedeihen ähnlicher Staatseinrichtungen davon abhängig, ob eine ähnliche regulierende Behörde vorhanden ist oder nicht; er verknüpft mit ihrem Vorhandensein ausdrücklich den blühenden Zustand Englands. Entwicklungsgeschichtlich ist die Feststellung wichtig, daß Montesquieu hier die Idee des gemischten Regierungssystemes, der Balancegewalten, von der Antike, dem Polybius insbesondere, teils direkt, teils auf dem Wege über Machiavelli hernimmt; man hat damit die Vielfältigkeit und Tiefe der Montesquieuschen Bildung vor sich und kann die törichten Einseitigkeiten Joseph Dédieus, der im « Esprit des Lois » eine Art billigen Plagiates an den damals modernsten Engländern sieht, nach Gebühr einschätzen. Aber im Zusammenhang der „Römer" ist mir ein anderes an diesem Kapitel und dem folgenden unendlich wichtiger: es ist dieselbe wilde Volkskraft, die Montesquieu bisher in ihrer Stoßwirkung nach außen gezeigt hat. Er bewundert sie leidenschaftlich als den Ausdruck des mächtigsten, des gesündesten Lebens; er zieht dies innerliche Gegeneinanderprallen, das doch immer wieder harmonisiert wird, der stumpfen Ruhe eines geknechteten Volkes vor, in der er nicht Harmonie, sondern die traurige Dissonanz zwischen Unterdrücker und Unterdrücktem findet. Nun aber weiß er, daß das Balancegewicht solch einer Republik ein zerbrechliches Ding ist; prallen zu starke Kräfte aufeinander, wird die Bewegung zu mächtig, so springt die Maschine in Stücke. Daraus schließt er, daß eine Republik noch viel mehr als jeder andere Staat der Ruhe bedarf und vor gewaltsamen Unternehmungen, wie es Eroberungszüge sind, bewahrt bleiben muß. Aber die römische Volkskraft ist von Anfang an — er hat ja das Werden und das Warum geschildert — eine über-

starke; sie kann nicht ruhen, tut sie es, versagt sie sich die Wirkung nach außen, so zersprengt sie mit Notwendigkeit den inneren Organismus ihres Staates. Es tritt hier also vollkommen deutlich eine schicksalsmäßige Tragik zutage: wenn dieses allzu kräftige Volk seine Stoßwirkung nach außen aufgibt, so muß es sich innerlich vernichten, und stößt es vor, allzuweit vor — es gibt aber kein Allzuweit, solange lebendige Kraft strebt —, so muß es sich ebenso schädigen und zerstören.

Wenigstens ist es die Grundmeinung Montesquieus, daß der erobernde Staat sich nicht bereichere, sondern zerstöre. Und so beginnt nun, sobald die Höhe des römischen Aufstiegs gezeichnet ist, sogleich die Schilderung des Verfalls. Verfallserscheinung war schon im Aufstieg bemerkbar, die am kräftigsten Lebenden trugen schon Todeskeime in sich. Aber kann man nun Warnungen und Tadel nennen, was Montesquieu jetzt vorbringt? Sind es nicht vielmehr Klagen über Notwendigkeiten?

Das mögliche Maß der Republik liegt für Montesquieu in den Grenzen Italiens. Sobald Rom weiter vordringt, sinkt es im Steigen. Solange in Italien gefochten wurde, war jeder Soldat zugleich ein Bürger und Bauer, waren der Feldherr und das ganze Heer fest an den Staat gekettet, sicher dem Senat unterstellt. Jetzt, in fremden Ländern, strömen dem Feldherrn, strömt der Armee ein neues Machtgefühl zu. Der Soldat fühlt seinen Sonderberuf, er gebietet selber, er gehorcht nur noch dem Feldherrn, und dieser wiederum ist dem Staat gegenüber eine eigene Macht geworden, bald eine Übermacht. Es verschieben sich auch die Machtverhältnisse zwischen Senat und Volk, « quand le peuple put donner à ses favoris une formidable autorité au dehors » (K. 9). Neben « peuple » sagt Montesquieu auch « populace », und so wird wieder deutlich, wie weit er von demokratischen Idealen entfernt ist, wie wenig sein Freiheitsbegriff mit ihnen zu tun hat. Sodann tritt ein zu starkes, zu wildes Schwanken in

jenem Balancegetriebe ein. Wohl bilden gerade die Unternehmungen nach außen eine Ableitung zu starker innerer Spannungen, aber jeder Landzuwachs führt neue Massen, neue Volkselemente nach Rom, das zu groß und zu vielfältig wird, um die alten einheitlichen Römergefühle zu bewahren. Montesquieu glaubt eben nicht, daß der kunstvolle Bau einer Republik anders als in engen Grenzen aufrecht zu erhalten sei (und ich weiß nicht, ob die jüngste französische Geschichte ihm so völlig Unrecht gegeben hat). Vor allem aber: Roms ganze Gesetze und Bräuche sind auf das Stoßbedürfnis eines kleinen werdenden Volkes zugeschnitten. Ist die Aufgabe nun gelöst, ist das Volk groß geworden, dann paßt der Komplex dieser Einrichtungen nicht mehr. Der als Konstruktor so oft verlachte Montesquieu kommt hier gar nicht auf den Gedanken, daß plötzliche Änderung zu helfen vermöchte, und später wird er ihn geradezu ablehnen. Er sieht den Verfall mit Notwendigkeit eintreten. Ein Gleiches, sagt er sich, wird bestimmt in der kleinen Berner Republik der Fall sein, wenn ihr gegenwärtiges Wachstum anhält. Man hat ihm dieses «il est certain» als allzu eiliges Verallgemeinern verdacht: zu Unrecht, glaube ich; denn wie oft betont er die abertausend Wechselfälle, das Gewirr der «causes particulières», die alle Berechnung zerstören, alle aktive Politik im Grunde unmöglich machen. Er bietet nur eine stilisierte Anwendung des im antiken Verlauf Gefundenen auf einen möglichen Gegenwartsfall, einen möglichen wohlgemerkt unter zahllosen ebenso möglichen anderen Entwicklungen. Zeigt diese Betrachtung die Ruhe des sachlichen Gründesuchers, der aus gleichen Gründen gleiche Wirkungen ableitet, so beleuchtet der Schluß des neunten Kapitels wohl wider Montesquieus Willen seine ganze subjektive Teilnahme. Rom, heißt es, «perdit sa liberté parce qu'elle acheva trop tôt son ouvrage». Für den Teilnehmenden kommt alles Verfallen und Sterben „zu früh", für den Ergründenden keines. Eine weitere Ver-

fallserscheinung (vom Verfall hervorgerufen und ihn fördernd) ist für Montesquieu das Umsichgreifen der epikureischen Philosophie. Wenn er sie als religionuntergrabend darstellt, so nehme man das nicht als eine Heuchelei in seinem Munde, sondern erinnere sich, daß ihm Religion der Römer im Kern die Verehrung des Staates, die Hingebung an ihn war.

Aber der Mensch und der Künstler in Montesquieu können unmöglich jetzt schon dauernd bei dem Verfalle Roms verweilen, wo sich das Staatsgebäude eben erst in seiner riesigen, Jahrhunderten trotzenden Höhe völlig auftürmt. Nur die Todeskeime hat Montesquieu während der letzten Aufstiegmomente angedeutet; ein mächtiger Körper kann, den Todeskeim in sich tragend, noch das Gewaltigste leisten, und diese Leistungen schildert nun Montesquieu. Nicht als Historiker, nicht als Politiker hat er das elfte Kapitel geschrieben. Die Anschauung der ungeheuren Dinge und Gestalten — « De Sylla. De Pompée et César » — überwältigt ihn, er gibt sich dichterisch einer tiefen Gefühlsverwirrung hin. Sulla (mit dem er sich im « Dialogue » auseinandergesetzt), auch Pompejus ist schließlich nur Vorstufe zu Cäsar. Cäsar gegenüber aber findet Montesquieu keine einseitig feste Stellung. Er muß sich vor dem Genie des Übermenschen beugen, muß ihn gegen Verkleinerer in Schutz nehmen: « On parle beaucoup de la fortune de César; mais cet homme extraordinaire avoit tant de grandes qualités, sans pas un défaut, quoiqu'il eût bien des vices, qu'il eût été bien difficile que, quelque armée qu'il eût commandée, il n'eût été vainqueur, et qu'en quelque republique qu'il fût né, il ne l'eût gouvernée». Wiederum muß er selber ihn herabdrücken und damit auch zugleich entlasten; « Si César et Pompée avoient pensé comme Caton, d'autres auroient pensé comme firent César et Pompée; et la république, destinée à périr, auroit été entraînée au précipice par une autre main ». Und endlich, ebenso unvereinbar mit diesen zwei Gefühlen,

wie die beiden untereinander: er muß dem Freiheitsrächer, dem Tyrannenmörder zujubeln: « C'étoit un amour dominant pour la patrie qui, sortant des règles ordinaires des crimes et des vertus, n'écoutoit que lui seul, et ne voyoit ni citoyen, ni ami, ni bienfaiteur, ni père: la vertu sembloit s'oublier pour se surpasser elle-même; et l'action qu'on ne pouvoit d'abord approuver, parce qu'elle étoit atroce, elle la faisoit admirer comme divine ». Den Spieler, den Gegenspieler und das Schicksal, das mit beiden spielt — tragisch ergriffen empfindet Montesquieu die Größe der Dreiheit, und unbekümmert, als ein Dichter, stellt er sie heraus. Die Zerrissenheit, das eben jeder Größe Zugängliche seines Wesens wird auch offenbar, wenn er mit Schauder und Bewunderung von der Natur des Bürgerkrieges spricht. « Il n'y a point d'Etat qui menace si fort les autres d'une conquête que celui qui est dans les horreurs d'une guerre civile. Tout le monde, noble, bourgeois, artisan, laboureur, y devient soldat, et lorsque par la paix les forces sont réunies, cet État a de grands avantages sur les autres qui n'ont guére que des citoyens. D'ailleurs, dans les guerres civiles, il se forme souvent de grands hommes, parce que dans la confusion ceux qui ont du mérite se font jour, chacun se place et se met à son rang; au lieu que dans les autres temps on est placé, et on l'est souvent tout de travers ». Die Stelle ist berühmt geworden, weil sie wie eine genaue Prophezeiung des Napoleonischen Märchens wirkt. Man hat auch gegen sie wie gegen jenen Hinweis auf Bern den Vorwurf zu leichtfertigen Verallgemeinerns erhoben; ich lehne ihn mit gleicher Begründung wie in jenem Fall ab und frage mich statt dessen, ob hier nicht mehr vorliegt, als bloßes Prophezeien — ein Vorarbeiten und Mitbestimmen meine ich. Ich denke dabei nicht etwa nur an das allgemeine Betonen römischen Wesens, das in Montesquieu so stark ist und besonders von ihm her auf die französische Revolution Einfluß gewann. Sondern gerade im elften Kapitel der „Römer"

hat ihn das Schwanken seines Empfindens keineswegs daran gehindert, Cäsars Mittel und Fehler aufs genaueste und objektivste zu prüfen. Cäsars klügste Tat war es, zuerst unter wenig tönenden Namen zu regieren, « car les hommes ne sont guère touchés que des noms »; zu seinen schwersten Fehlern zählte es, daß er dem Senat äußere Ehrenbezeigungen versagte: « on n'offense jamais plus les hommes que lorsqu'on choque leurs cérémonies et leurs usages. Cherchez à les opprimer, c'est quelquefois une preuve de l'estime que vous en faites; choquez leurs coutumes, c'est toujours une marque de mépris ». Das muß für Napoleon unmittelbaren Unterricht bedeutet haben.

Nach den mächtigen Erregungen dieses Abschnitts, die man freilich auch unter kalter Form zu suchen hat, so kalter, daß man an C. F. Meyers Novellen denken könnte, läßt Montesquieu eine gewisse Ruhepause eintreten. Darin zeigt sich, wie er mit seinem Stoffe durchaus künstlerisch verfährt, denn tatsächlich gibt es im Ablauf der römischen Geschichte nach Cäsars Tod keinen Ruhepunkt, vielmehr sogleich ungeheure Steigerung. Montesquieu aber folgert in seinem zwölften Kapitel nur aus dem Vorhergegangenen, daß für die ganz zerrüttete römische Republik keine Rettung mehr möglich, daß der Geist des toten Cäsar sie stärker beherrschen muß, als der lebende Cäsar über sie herrschte, er wendet sich bald sozusagen privateren Betrachtungen zu, einer vergleichenden Charakteristik Ciceros und Catos. Von der einstigen Verherrlichung Ciceros bleibt kaum etwas bestehen, er erscheint jetzt als ein eigensüchtiger, eitler Mensch: « il avoit un beau génie, mais une âme souvent assez commune », und virtus, die Bürgertugend, war bei ihm nur « l'acessoire ». Über Catos gegensätzliches Wesen hinaus führt die Darstellung noch weiter ab vom wilden Gedränge der Ereignisse: zur Betrachtung des Selbstmordes. Man hat gesehen, wie ihn Montesquieu in den « Lettres Persanes » erst rühmte, dann, 1754, in seiner

Staatsschädlichkeit erfaßte. Hier, als ein Römer unter Römern, kann er ihn nicht genug preisen. Er hat die Stoiker oft wegen der Düsterkeit, des nicht Anziehenden, des sozusagen nicht Salonfähigen ihres Auftretens verurteilt; ihrer eigentlichen Lebensauffassung hat sich sein schwankendes Wesen doch oft und gern genähert. Aus der stoischen Philosophie, aus der Notwehr des Ehrgefühls heraus (den Besiegten führte man im Triumphe mit) erklärt er den Selbstmord historisch, ohne darüber einen praktischen Grund für ihn zu vergessen, indem der Tod, und auch der freiwillige, nach Lage der römischen Gesetze eine Güterkonfiskation verhindern konnte. Vor allem aber sieht Montesquieu im Selbstmord ein letztes Mittel höchster Selbstbewahrung, einen Ausweg aus unvermeidlich gewordener Entrechtung und Vernichtung der Selbstbestimmung. So rühmt er ihn, indem er wieder stoisches Wesen in den leichten Ton des Weltmannes hüllt, als « une grande commodité pour l'héroisme, chacun faisant finir la pièce qu'il jouoit dans le monde, à l'endroit où il vouloit ». Wie fern es ihm lag, damit nur eine vergangene römische Eigenheit rein historisch und ohne Nutzanwendung zu rühmen, beweisen die zurückgelassenen Materialien (P. et F. I, S. 83). Dort steht mit dem Zusatz « vom Censor gestrichen": Hätten Karl I. und Jakob II. in einer Religion gelebt, die ihnen den Selbstmord gestattete, so hätten sie ihr Schicksal, « l'un une telle mort, l'autre une telle vie », nicht zu ertragen brauchen.

Wenn Montesquieu nun (K. 13) ins eigentliche Geschichtliche zurücklenkt, so bleibt er doch noch, wie atemholend, dem ruhigen Tone getreu. Die Regierung, das Wesen des Augustus werden mit einer gewissen Stille und Feinheit ausgebreitet. Augustus ist für Montesquieu in allem das Widerspiel des stürmischen Eroberers, des unbedenklichen Genies: er ist der behutsame Schleicher, er kassiert mit Vorsicht ein, was noch aussteht von Cäsars Erwerb, er vermeidet dabei alles, was Cäsar in Gefahr

brachte und schließlich verdarb. « Voilà la clef de toute la vie d'Auguste. Il porta dans le sénat une cuirasse sous sa robe; il refusa le nom de dictateur; et au lieu que César disoit insollement que la république n'étoit rien, et ses paroles étoient des lois, Auguste ne parla que de la dignité du sénat, et de son respect pour la république ». Das Panzerhemd unter der Toga — es ist ein Einzelzug, besser ein Stück Farbe, das wenig Klassisches und schon viel Romantisches an sich hat — und man hüte sich, den vielfältigen Montesquieu irgendwie einzuregistrieren!

Wie denn auch alles Einregistrieren, sei es ins Klassische oder Romantische, ins Historische, Politische oder Dichterische, durchaus versagt, wenn nun Montesquieu im nächsten Stück (K. 14) den Anlauf zur äußersten Höhe seines Buches nimmt. Ein schönes Bild, an Machiavellis Betrachtung über das Schicksal erinnernd, zugleich dem Tonfall Bossuets nahe, bildet den Auftakt: « Comme on voit un fleuve miner lentement et sans bruit les digues qu'on lui oppose, et enfin les renverser dans un moment, et couvrir les campagnes qu'elles conservoient, ainsi la puissance souveraine sous Auguste agit insensiblement et renversa sous Tibère avec violence ». Statt weiterer pathetischer Ergüsse aber, auch statt historischer Ereignisse, die kräftigen Eindruck machen könnten, folgt nun die sachlichste Erörterung der juristischen Mittel, auf die Tiberius seine Tyrannei stützen, durch die er sie betätigen konnte. Die « loi de majesté » steht im Zentrum des Kapitels. Tiberius verletzt keinen früheren Brauch, kein früheres Gesetz — zum mindesten dem Scheine nach nicht. Das alte Majestätsgesetz strafte Verbrechen gegen das römische Volk: Tiberius ist jetzt der oberste Vertreter des Volkes; der Tribun war unverletztlich, wer ihn beleidigte, büßte mit dem Tode: der Kaiser ist jetzt Tribun des Volkes. Der Senat hat besondere Befugnisse: der Kaiser achtet und erweitert sie und macht den Senat zu seinem willenlosen Werkzeug. So hält Tiberius die Tradition

aufrecht, es ist völlige Kontinuität vorhanden, und sie macht ihn allmächtig. Eine jesuitische Kontinuität, wenn man auf die Person des Tiberius, eine tatsächliche, wenn man auf die Verknüpfung der Dinge sieht. Die ebenso kommen mußten. Am Schluß dieses Kapitels, das für Tiberius eher Rechtfertigungen als Anklagen findet, stehen Worte fast mehr des Hohnes als des Mitleidens für das ganz in Knechtschaft gefallene Volk. Es erinnert Montesquieu an die armseligsten Menschen, die er auf seinen Reisen gesehen, an das napoletanische Proletariat. Hatte er aber in Tiberius immer noch eine bedeutende Persönlichkeit vor sich — der Leser entsinnt sich, wie Montesquieu in den vergleichenden Fürstencharakteristiken diesen Kaiser emporhob —, so muß er sich nun (K. 15 « Des empereurs depuis Cajus Caligula jusqu'à Antonin »), einer Reihe sinnlos wütender Cäsaren zuwenden. Bei Caligula widert ihn das zugleich Sklavische und Tyrannische seines Wesens an; er findet diese Erklärung dafür: « La même disposition d'esprit qui fait qu'on a été vivement frappé de la puissance illimitée de celui qui commande, fait qu'on ne l'est pas moins lorsque l'on vient à commander soi-même ». Er hat damit einen Hauptton dieses Abschnitts angeschlagen: daß sich Despot und Plebs so gut verstehen. Er sucht nach Gründen für das Blutige und Fürchterliche der nun üblich werdenden Tyrannei und findet das Hauptmotiv in dem unmittelbaren Übergang der republikanischen Staatsform in die monarchische. Man habe noch die ganze Wildheit der freien Republik gehabt, als schon despotisch regiert wurde; die regierenden Feldherren behandelten das besiegte Volk wie auswärtige Feinde. Er gedenkt auch der Gladiatorenspiele, die den Sinn des Volkes verhärteten, gedenkt der unumschränkten Gewalt, die der Herr über den Sklaven, der Vater über das Kind ausübte. « Lorsque l'on est cruel dans l'état civile, que peut-on attendre de la douceur et de la justice naturelle ? » (Hier ist also die Gewalt des Vaters unter

anderem Gesichtspunkt weniger günstig betrachtet als in den «Lettres Persanes»). Er zieht auch in Betracht, daß der große Privatbesitz besonderen Anreiz auf die Proskriptionslust der Machthaber ausüben mußte. Hierbei geht es denn nicht ohne eine starke Ironie gegen die mildere christliche Gegenwart ab: Gewiß, eine sanftere Religion habe den einstigen Grausamkeiten entgegengearbeitet. Unterstützt werde das aber dadurch, daß heute der Herrscher dem Privatmanne nicht mehr so viel abpressen könne wie einst — «nous ne valons pas la peine qu'on nous ravisse nos biens». Und wenn nun eine Anmerkung das Glück des spanischen Königs erwähnt, doch einmal eine wirklich wertvolle Konfiskation durchführen zu können, so ist durchaus der satirische Ton der «Lettres Persanes» gegeben. Aber sogleich macht sich die Bitterkeit Montesquieus in so mächtigen Worten Luft, wie er sie vordem nie, später nur noch selten gefunden hat. Es sind Worte, wie sie die Verzweiflung erzwingt, den Grausamkeiten, dem Wahnsinn der schlimmsten römischen Cäsaren gegenüber. «C'est ici qu'il faut se donner le spectacle des choses humaines. Qu'on voie dans l'histoire de Rome tant de guerres entreprises, tant de sang répandu, tant de peuples détruits, tant de grandes actions, tant de triomphes, tant de politique, tant de sagesse, de prudence, de constance, de courage: ce projet d'envahir tout, si bien formé, si bien soutenu, si bien fini, à quoi aboutit-il qu'à assouvir le bonheur de cinq ou six monstres? Quoi! ce sénat n'avoit fait évanouir tant de rois que pour tomber lui-même dans le plus bas esclavage de quelques-uns de ses plus indignes citoyens, et s'exterminer par ses propres arrêts! on n'élève donc sa puissance que pour la voir mieux renversée! les hommes ne travaillent à augmenter leur pouvoir que pour le voir contre eux-mêmes dans de plus heureuses mains!» Hier ist der Gipfel des Buches, hier steht es, wie oft bemerkt worden, dem Bossuetschen Werke am nächsten, hier ihm — und das sagt man nicht —

aber doch auch wohl am fernsten. Einem Prediger ist dieser Ton geläufig, bei ihm wiegt er auch nicht so überschwer, weil er bei ihm keinen Gipfel bedeutet, sondern nur einen Durchgangspunkt. Der Prediger zerknirscht den Menschen, um dann Gottes Führung und Güte desto stärker betonen zu können, er schwärzt die Erde, um den Himmel desto heller erstrahlen zu lassen. Dem unchristlichen, dem von keinem Jenseits getrösteten Wahrheitsucher Montesquieu aber bedeutet der gleiche Ausbruch eine letzte Erkenntnis, für ihn liegt hier volles Verzweifeln.

Reicht nun an diese Verzweiflung die geruhige Auslegung Barckhausens heran, Montesquieu habe eine große Lehre gegen das Übermaß des Eroberns aufrichten wollen? Mit der Bewunderung, die nur stumpfe Menschen betätigter Lebenskraft versagen können, die gerade der Dichter ihr besonders darbringen muß, hat Montesquieu das Wirken der römischen Kräfte verfolgt, mit einer Bewunderung, in die sich allmählich Schauer mischten, hat er den Weg durchmessen, den sie nehmen mußten, den sie einzig und allein nehmen konnten — und jetzt sollte er tadeln und warnen? „Herr Hutten", sagt der untersuchende Arzt bei C. F. Meyer, „Eure Kraft erliegt dem Stoß der Herzensleidenschaft" und empfiehlt dem Leidenden Gleichmut und gemächliche Ruhe. Die Antwort des Patienten lautet:

> Freund, was du mir verschreibst, ist wundervoll:
> Nicht leben soll ich, wenn ich leben soll!

Nichts in dem Aufbau der „Römer" gibt das Recht, ihren Autor mit jenem einfältigen Arzt in eine Linie zu stellen. Vielleicht, sicher wohl hat er beim Beginn des Unternehmens solch ein Arzt sein wollen; die Gewalt des Stoffes und die Gewalt des eigenen dichterischen Empfindens rissen ihn über diese Rolle empor, und es blieb ihm nichts übrig, als das ungeheure Schicksal Roms zu verkünden.

Der Verzweiflungsausbruch im fünfzehnten Kapitel bedeutet künstlerisch nicht bloß die Höhe des Buches; ich glaube, er bedeutet eigentlich sein letztes Wort, seinen Abschluß. Was nun folgt — räumlich fast noch die Hälfte des ganzen Werkes — ist reich an historischem und politischem Material, ist voll an Vorspielen und Parallelen zum « Esprit des Lois », ist durch wechselnde stilistische Künste gehoben, ist mit mancher Charakteristik geschmückt; dennoch scheint es mir dem eigentlichen Werke im höchsten Sinne nichts mehr hinzu zu fügen: der Dichter hat seine Stimmung ganz zum Ausdruck gebracht, die Entladung, die Katharsis ist erfolgt — und jetzt bemüht sich nur noch der Gelehrte, seine Pflicht mit guter Haltung bis zum Ende zu tun. Wie ernst es Montesquieu mit dieser Pflicht genommen hat, beweist eine lange eingehend philologische Erörterung in den « Mélanges inédits »: « Remarques sur dès certaines objections que m'a faites un homme qui m'a traduit mes Romains en Angleterre ». (Für Montesquieus gaskognische Aussprache und die orthographische Skrupellosigkeit seiner Sekretäre und seiner selbst finden sich in den Manuskripten mancherlei Zeugnisse.) Dort verteidigt er aufs eingehendste seine Auffassung römischer Zins-, Sold- und anderer Finanzdinge. Er wollte als Historiker und Politiker bauen, er überließ sich nicht willenlos dem Dichterischen. So zeichnet er nun mit ruhiger Hand die Abwärtslinie der römischen Entwicklung und kommentiert den tragischen Text fast so kühl, wie Machiavelli kommentierte. Er schildert die Erniedrigung des Senates, des Adels, des Volkes, schließlich der Kaiser selbst, die zum Werkzeug der Legionen werden und in ständiger Lebensgefahr schweben. Die Darstellung menschlicher Herrscher wie Trajan und Mars Aurel bilden Ruhe- und Erholungspunkte, man wird gewissermaßen aufs neue aufnahmefähig gemacht für weiteres Unheil. Ein schöner Hymnus auf die Stoiker wirkt erleichternd: « Il sembloit que la nature humaine eût fait un effort pour produire d'elle-

même cette secte admirable, qui étoit comme ces plantes que la terre fait naître dans des lieux que le ciel n'a jamais vus ». (K. 16.) Rom schuldet ihnen seine besten Kaiser. Aber eine Reihe « de nouveaux monstres » folgt, und: « l'abus du gouvernement militaire parut dans tout son excès » (K. 16). Montesquieu geht sogleich den Rechtsgrundlagen dieser übermäßigen Tyrannei nach und findet sie im Zusammenfall der gesetzgebenden und richtenden Gewalt in der gleichen Person des Herrschers. Somit birgt dieses Kapitel Stoffe und Keime zu den wichtigsten Ausführungen des « Esprit des Lois ». Den Greueln der Tyrannei gegenüber läßt Montesquieu eine Art ausgleichender Gerechtigkeit doppelt vorhanden sein, indem einmal die Cäsaren selbst immer abhängiger von den Truppen werden — Montesquieu nennt den Staat geradezu eine irreguläre Republik, in welcher das Heer die Volksversammlung und Volksmacht vertrat —, indem sodann nicht Rom mehr die Welt beherrscht, sondern in seinen Cäsaren oft genug von Fremden beherrscht wird. Denn Zahl und Einfluß der Fremden unter den Truppen wachsen ständig. Das Vordringen der Barbaren in geschlossenen Völkerschaften gegen das Reich wird nur erst in seinen Anfängen skizziert, und wieder scheint sich Montesquieu ein Aufatmen zu gönnen, indem er eine gewisse Ruhe und Besserung durch die Zweiteilung des Reiches und der Regierung eintreten läßt. Die Besserung ist eine trügerische. Noch einmal, kälter gefaßt, aber nicht undeutlicher, tritt Montesquieus Verzweiflung zutage. Eine Staatsänderung, meint er, kann nicht anders als aussichtslos sein. « Lorsque le gouvernement a une forme depuis longtemps établie, et que les choses se sont mises dans une certaine situation, il est presque toujours de la prudence de les y laisser, parce que les raisons, souvent compliquées et inconnues, qui font qu' un pareil état a subsisté, font qu'il se maintiendra encore; mais, quand on change le systeme total, on ne peut remédier qu'aux

inconvenients qui se présentent dans la théorie, et on en laisse d'autres que la pratique seule peut faire découvrir ». Dieser und der folgende Abschnitt (K. 17 und 18) breiten im Einzelnen das Schicksalsmäßige des weiteren Verfalls aus: es bilden sich mit Notwendigkeit neue staatliche Einrichtungen und Grundsätze, und mit Notwendigkeit führen diese neuen « maximes contraires aux premières » zum weiteren Sinken. Das neunzehnte Kapitel bringt den endgültigen Sturz Westroms. Leiser romantischer Schimmer ist zu verspüren, wo Attilas Barbarengröße « dans sa maison des bois » geschildert wird, doch nicht einem Manne und nicht einem Einfall läßt Montesquieu das eigentliche alte Rom erliegen, sondern dem gemeinsamen Ansturm « aller Völker ».

Nicht so viel Würde liegt im Erlöschen Ostroms. Vielleicht macht sich in diesen Schlußkapiteln der Aufklärer Montesquieu etwas zu breit. Die Erbitterung über kirchliche Intoleranz, an manchen Ton der « Lettres Persanes » erinnernd, sie alle an Stärke und Ingrimm übertreffend, nimmt den weitesten Raum ein. Wie man Andersgläubige ausrottet, wie man sich innerhalb der gleichen Kirche aufs blutigste befehdet, wird mit grellen Farben ausgemalt. Wenn es zwischen diesen wilden Ausfällen, die sich wohlgemerkt nicht gegen die römisch-katholische Kirche richten, gelegentlich des Vordringens der Araber mit Pascal heißt: « Dieu permit que sa religion cessât en tant de lieux d'être dominante, non pas qu'il l'eût abandonnée, mais parce que, qu'elle soit dans la gloire ou dans l'humiliation extérieure, elle est toujours également propre à produire son effet naturel, qui est de sanctifier » (K. 22), so scheint mir auch das dem Wesen und der Technik der « Lettres Persanes » zu entsprechen, indem es einen Schutzmantel für allzu kühne Antiklerikalismen hergibt. Wie sehr aber auch das Kirchliche den Hauptstoff dieser Abschnitte bildet, so ist doch weder der Fortsetzung der eigentlichen historischen Skizze, noch der

Ausbreitung einzelner staatlicher Unzuträglichkeiten, noch vor allem der Behandlung aller militärischen Einrichtungen und Vorgänge Abbruch geschehen. Was ich vermisse, ist nur eins: die starke Zusammenfassung all dieser Dinge, ihre feste Durchführung zu einem bestimmten Ende. Während man bis zu jener Höhe des fünfzehnten Kapitels über jede Abschweifung hinweg geradeaus vorwärtsgerissen wird, erst hinauf und dann in die Tiefe, während ein Etwas dieser mächtigen Bewegung bis zum Sturze Westroms weiterwirkt, wird man in den letzten Abschnitten das Gefühl einer Stockung nicht los. Es ist, als könnte Montesquieu noch lange so weitererzählen, als könnte er in jedem Augenblick aufhören. Kommt man dann aber zum Schluß, so sieht man, daß in diesem Stagnieren bewußte künstlerische Absicht steckte (vielleicht nur allzu gut erreichte): Montesquieu wollte im Leser das Gefühl eines würdelosen, eines trostlosen Versickerns der größten Lebenskraft entstehen lassen. « Je n'ai pas le courage », schließt er das Kapitel 23 und damit das ganze Buch, « de parler des misères qui suivirent; je dirai seulement que, sous les derniers empereurs l'empire, réduit aux faubourgs de Constantinople, finit comme le Rhin, qui n'est plus qu'un ruisseau lorsqu'il se perd dans l'Océan ».

Trostlosigkeit, wie sie am Schluß des Werkes als Öde, auf seiner Höhe als Verzweiflung zum Ausdruck kommt, ist die Hauptstimmung, der Hauptgehalt dieser Schicksalsdichtung. Einzelne Lehren, Warnungen und Ratschläge, die sich im Lauf der Darstellung ergeben (und für die hier kurze Andeutung genügte, da sie alle im « Esprit des Lois » Verwendung und Entwicklung fanden), werden immer wieder paralysiert und überflutet von dem Gefühl des Nichthelfenkönnens, des Zusehenmüssens, wie einmal vorhandene Kräfte gesetzmäßig wachsen und verfallen, wie das Schicksal spielt. Nirgends in dem Buche selbst ist eine leiseste Spur des Optimismus zu finden, auch dort nicht, wo gerade für Montesquieus Anschauung

die Hoffnung hätte Zutritt haben können. Ihm ist der Staat Religion, er sieht den Idealstaat in der gemischten Regierungsform, im Balancegetriebe, er sieht die modernen Verfassungsformen bei den Germanen entstehen und läßt doch Westrom durch die Völker des Nordens fallen. Der Gedanke an einen Menschheitsfortschritt über die Zerstörung hinweg ist ihm nicht gekommen — er bleibt mit seinem Gemüt der Tragödie Roms verkettet. Aber gerade diese völlige Hingabe an das Trostlose, das Tragische läutert ihn. Der Frohsinn der « Lettres Persanes » ist verloren, aber was an Hoffnung, was an Glauben wider alle Meinung seiner Vernunft von Anfang an in ihm lebte, der unverwüstliche Wille zum Legislatorischen muß zur Tat werden, wenn er sich aus der Überflutung durch diese Trostlosigkeiten doch wieder auftauchen fühlt.

Achtes Kapitel.

Altersdichtung.

Ein Werk, zu dem die Wege über die «Persischen Briefe» und die „Römer" führten, konnte kein einheitliches werden, mußte das Ringen gegensätzlicher Stimmungen und Anschauungen enthalten. Manche Dunkelheit, manche Wirrnis war die Folge, und schon in den ersten Zeilen dieses Buches hatte ich darauf hinzuweisen, wie viele verschiedene Deutungen der «Esprit des Lois» erfahren hat. Ich glaube im Vorigen alle Wege gezeichnet zu haben, auf denen Montesquieu zu seinem Hauptwerke gelangte; noch bleibt mir ein Pfad übrig, auf dem der nachgeborene Leser zum besseren Verständnis des vielfältigen Werkes schreiten kann. In eben dieser Vielfältigkeit ist es bisher immer verborgen geblieben, wo das Herz des Verfassers schlug, wo der Seelenpunkt des Ganzen lag. Zieht man nun in Betracht, was der gealterte Mann nach der Vollendung seines Lebenswerkes schuf, die kleinen Dinge, die ihm Erholung, Erbauung, sozusagen ein Nachsummen von Lieblingsmotiven bedeuteten, so wird man auch von hier aus jenem Seelenpunkte nahekommen, dessen Erfassen im letzten Grunde ja die Besitzergreifung des ganzen Werkes bedeutet.

Unter die nach dem «Esprit des Lois» entstandenen Schöpfungen dürfte ein kleines dialogisches Stück: «Xantippe et Xénocrate» zu zählen sein, das jetzt in den «Mélanges inédits» steht. Die Tagebücher (P. et F. I, S. 62) enthalten einen dafür geplanten und nicht verwerteten Satz: «Je n'aime que ma patrie; je ne crains que les Dieux; je n'espère que la vertu». Das winzige Fragment zeigt Stil und Fassung der Arbeit. Alles in ihr ist knapp

und zugespitzt; man darf sie wohl tacitäisch nennen, da ja auch die Knappheit des Tacitus neben der Wucht niemals das geistreich Spielerische und das Tendenziöse außer Acht läßt. Der zurückgebliebene Satz interessiert auch, und mehr noch, durch die Tatsache, daß er zurückblieb, denn gewiß entschloß sich Montesquieu höchst ungern dazu, ein scharfgespitztes Wort zu unterdrücken, und wenn er es an einem Punkte nicht gebrauchen konnte, so holte er es sicher an einem anderen Orte hervor. « Je n'aime que ma patrie » — hier lag die Schwierigkeit. Xantipp, der aus Sparta verbannte Held, hat sich den Carthagern als Retter erwiesen und verläßt nun auch ihre Stadt, auf einem Schiffe, das sie ihm gestellt haben. Sein Reisebegleiter richtet in ähnlicher Weise psychologische Fragen an ihn, wie sie Eucrates an Sulla tat, und Xantipp erschließt sich ohne Umschweif. Als ihn Sparta verbannte, hat er sich auch in der Fremde als Spartaner betätigen wollen. Pflicht bindet ihn an alle Sterblichen: « chaque Lacédemonien n'est il pas né protecteur de la liberté commune ? » Dies sei Lykurgs Lehre. Man sieht, hier können die Interessen des Vaterlandes mit denen der Menschheit sehr wohl in schweren Konflikt geraten; Montesquieu, der nun, nach getaner Arbeit, schwärmen darf, geht darüber hinweg und vereinigt das vielleicht Unvereinbare — läßt aber doch das „Nur mein Vaterland" beiseite. Er stellt Xantipp auch weiter als den idealen Stoiker hin, der Vaterland und Menschheit in seinem Herzen umschließt, für beide sich gern opfert, von beiden keinen Dank erwartet. Xantipp hat sich freiwillig aus Carthago entfernt, weil es ihm zu viel Dank schuldete, um nicht in seiner Selbständigkeit bedrückt (gêné) zu sein; auch will er nicht aufs neue, unschuldig wie vordem schon in Sparta, den Verdacht auf sich laden, daß er nach der Tyrannis strebe. Jede Belohnung seiner Dienste, auch die durch Ehren, hat er abgelehnt. Hieran knüpft Montesquieu eine Bemerkung, wie man sie ganz ähnlich schon

in der « Histoire véritable » fand: « nos loix, qui gênent toutes les passions, contraignent surtout celles des héros. L'honneur n'est point parmi nous un être chimérique, inventé pour servir aux plus grandes erreurs des humains, qui s'obtient par hasard, se conserve sans dessin, se perd par un caprice, qui n'est presque jamais où il paroît être, et suit tantôt le crime et tantôt la vertu. L'exacte obéissance aux loix est l'honneur parmi nous » (S. 104). Wenige schlichte und heiße Empfindungen und Hoffnungen des Patriotismus, der Humanität, der Würde des Individuums, die durch jeden Übermenschen in Gefahr gerät, liegen vom Anfang bis zum Ende auf dem Grunde seiner Seele. Immer im Kampf mit dem Pessimismus der Vernunft, fast immer schließlich siegreich. Das Schiff, auf dem sie ihren Wohltäter reisen ließen, haben die Carthager hinterlistig beschädigt; es sinkt, und statt die Verräter anzuklagen, trauert der Verratene nur, daß sein Leben „den zwei größten Völkern des Universums zur Last" sei. Der eigentliche Sieg liegt bei Xantipps Seelengröße, bei seiner „Tugend", die eine virtus, eine Bürgertugend im kosmopolitischen Sinn darstellt.

Ebenso knapp, aber weniger preziös, dafür novellistischer, in wirklich festgefügter außerordentlicher Handlung, ein wenig kleistisch beinahe brachte Montesquieu die gleiche Liebe und gleiche Abneigung in einer kurzen Erzählung des Jahres 1754: „Lysimaque" zum Ausdruck. Berauscht von seinen asiatischen Eroberungen und dem knechtischen Wesen der neuen Untertanen, läßt sich Alexander der Große auch in der Heimat göttliche Ehren erweisen. Der Philosoph Kallisthenes versagt sie ihm mit der Begründung, daß Alexander selber die Griechen zu hoch erhoben habe, als daß ein Grieche sich jetzt noch erniedrigen dürfte. Empört läßt der große Eroberer, der Heros und Tyrann in einem ist, den kühnen Philosophen verstümmeln und verstümmelt in einem Käfig im Heereszuge mitführen. (Die Liebe zum blutigen Crébillon hat

Montesquieu eben durch sein ganzes Leben begleitet.) Der Gefangene bewahrt in all seinem Elend den edlen Sinn, und als Lysimach, der Erzähler der Begebenheit, verehrungsvoll mit ihm spricht, ist der Philosoph vor allem von der Furcht beherrscht, daß Alexanders Zorn nun auch den teilnehmenden Lysimach treffen möchte. Dies tritt wirklich ein, Lysimach wird ins Gefängnis geworfen und soll gegen wilde Tiere kämpfen. Er hat vorher durch den Philosophen die Weissagung erfahren, daß ein Thron für ihn bestimmt sei; nun überwältigt er unerschrocken den ersten ihn anspringenden Löwen, und als Alexander diese Heldentat sieht, „kehrt seine große Seele zurück", und er begnadigt Lysimach. Bald danach tritt der frühe Tod des Eroberers ein, und unter den Erben, die sich in das Weltreich teilen, ist auch Lysimach. Sein Lehrer, sein Ratgeber aber ist der Philosoph Kallisthenes: « Je le trouve entre mon peuple et moi. Je suis le roi d'un peuple qui m'aime .... Mes sujets sont heureux, et je le suis ».

Zur selben Zeit, vielleicht im gleichen Jahr wie diese Novelette, die den blutigen Heros, den stoischen Philosophen und den milden Fürsten in der wildesten Handlung aneinander mißt, schrieb der alte Montesquieu eine viel ausführlichere weiche und lässige Erzählung, die seine Stilistik, die auch sein Empfinden von einer völlig gegensätzlichen Seite zeigt, und die dennoch im Kern die gleichen Motive der Liebe und des Hasses birgt. Orientalische Buntheit, orientalisches Märchen hatten in der « Histoire véritable » und in den « Lettres Persanes » entscheidend am ersten Mantel mitgewirkt, den Montesquieu seinen Ideen umhing. Ich wies bereits darauf hin, daß er bei der Neuarbeit an den « Lettres Persanes » nach der Fertigstellung des « Esprit des Lois » diesen Mantel noch verbrämte; ich habe auch mehrfach in meinen Ausführungen über die „Perser" gezeigt, daß man bei ihnen doch nicht gut von einer ablösbaren dichterischen Hülle sprechen

könne, die mit dem eigentlichen Kern des Buches nichts zu tun habe. In der Muße des Feierabends nun gibt sich Montesquieu ganz und gar dem Spiel mit den ihm lieben orientalischen Buntheiten hin. Er ist im Fabulieren kein Erfinder, kaum ein Umformer alter Motive; aber mit einer kindlichen Freudigkeit und mit geschickter Hand verknüpft er, so viele er von ihnen erraffen kann, zu einer immer spannenden, meist anmutigen Geschichte und macht das fremde Gut doch ganz zu seinem eigenen, indem er es mit den Lieblingsvorstellungen seines Lebens durchsetzt.

Die «Histoire orientale: Arsace et Isménie» reiht Wunder an Wunder, nur daß der rationalistische Erzähler nie vergißt, hinterher auf das höchst Natürliche und Einfache aller Vorgänge hinzuweisen, was ihnen aber glücklicherweise nicht viel von der Merkwürdigkeit und dem phantastisch Spielerischen ihres Wesens nimmt. Ein asiatischer König ist gestorben, seine Tochter Isménie besteigt den erledigten Thron, aber Unruhen werden nur verhütet durch die Weisheit des hingebungsvollen Eunuchen und Ministers Aspar. Bald sieht sich das Land in einen Krieg verwickelt, indem ein Nachbarherrscher die Hand der Königin Isménie, teils mit Güte, teils mit Gewalt, zuletzt aber eben doch ganz mit Gewalt erzwingen will. Er wird geschlagen und gefangen genommen, vor allem durch das Eingreifen eines plötzlich auf dem Schlachtfeld erscheinenden Fremden. Der junge Fremdling bleibt trotz des Sieges und trotz der Ehrungen, die ihm zuteil werden, traurigen Herzens; doch erschließt er sich dann dem gütigen und klugen Zureden des Ministers Aspar, der in ihm eine künftige Stütze des Landes ahnt. Arsace, der Fremdling eben, erzählt nun sein abenteuerreiches Leben. Aus edlem Geschlechte, ist er der Sitte seines Landes gemäß mit siebzehn Jahren vielfältig verheiratet worden, hat aber unter seinen zahlreichen Frauen von Anfang an eine besonders geliebt. Das Liebesidyll mit

Ardasire nahm ein Ende, als der König des Landes den jungen Adligen ehren wollte und mit einer Prinzessin verheiratete. Die Annahme dieser Gunst schloß nach Landessitte die sofortige Verabschiedung der übrigen Frauen in sich, die Ablehnung nach Landes- und Despotenbrauch den Tod nicht nur des Geehrten, sondern sicherlich auch seiner Lieblingsgattin. Arsace nimmt an, flieht dann aber mit Ardasire, deren willenskräftige Leidenschaft ihn im letzten Augenblick überwältigt. Es folgen idyllische Ausmalungen der Not und später des Glückes der Flüchtigen. Ein „Genius" scheint die Liebenden zu behüten, so oft Armut sie bedrängt, fließen ihnen auf rätselhafte Weise neue Mittel zu. Nicht überreichliche aber, wie denn ihr ganzes Leben, ihr ganzes Glück auf das Maßvolle und still Bescheidene abgestimmt ist. Es droht zu scheitern, als der eingeborene Tatendrang und Ehrgeiz den Jüngling aus seiner Ruhe aufrüttelt. Er zieht an einen Königshof und zeichnet sich dort durch Rat und kriegerische Hilfe aus. Zu der einsamen Ardasire dringt das Gerücht, ihr Gatte solle wieder durch die Hand einer Prinzessin belohnt werden, und, tatkräftig wie jenes erste Mal, läßt sie ihn entführen. Der Entführte wird in Mädchenkleider gesteckt und glaubt zu einer ihm fremden Herrin gebracht zu werden. Gewiß ist die hieraus sich entwickelnde Szene eine stark erotische und nichts weniger als naive; dennoch kann man sie keineswegs als wert- und würdelos bezeichnen, denn die Art, wie Arsace seiner Ardasire mit eben dieser Ardasire die Treue bricht, bringt eine Gefühlsverwirrung zum Ausdruck, in der ich nicht minder ein Atom Kleistischen Wesens sehe, wie in der knappen Wucht des „Lysimaque". Ein neues Glück hebt für das geprüfte Paar an, ein neuer Tyrann bedroht es wieder. Diesmal hat Ardasire das Gelüst eines Despoten erweckt, und er fordert sie für seinen Harem. Statt ihrer läßt sich Arsace in der ihm nun geläufigen Mädchentracht in jenen Harem bringen und

ermordet dort den Tyrannen. Danach eilt er zu seiner Gattin zurück; sie aber hat inzwischen verzweifelnd Selbstmord verübt, und er findet sie sterbend. Jetzt packt auch ihn Verzweiflung, sinnlos eilt er davon, erst will er sich töten, dann fällt ihm ein, daß der ermordete Despot noch einen Sohn besitzt, und ihn ersieht er als Totenopfer für die Geliebte. Dieser Sohn und Nachfolger des erdolchten Herrschers ist eben der König, der um Isménie warb, und den Arsace jetzt besiegt und gefangen hat. Und nun folgt auf all dies Wunderbare, und wieder mit „natürlichen" Erklärungen, der wunderbare Gipfel der Geschichte: Ardasire ist nicht tot, sie war nur in Betäubung gesunken; der „Genius", der das Paar so oft beschützte, war Aspar, der treue Minister; Ardasire ist eine Tochter des Landesherrschers, sie mußte aus Staatsraison heimlich erzogen werden, Ardasire ist Isménie, die jetzt auf dem Throne dieses Landes sitzt, die Arsace, ihren Retter vor dem Feinde, nun als ihren Gatten erkennt und mit ihm gemeinsam herrschen wird. Und der Vielgeprüfte, der so lange Tyrannei-Geplagte, der Liebende, der von dem hingebungsvollen Minister Beratene kann nicht anders als ein guter Regent sein. Während des ganzen Märchenweges hat es sich Montesquieu nur selten vergönnt, aus seinen Darstellungen der Despotie wie auch der guten Herrschaft des treuen Ministers unmittelbare Lehren zu ziehen; auch alle satirischen Seitensprünge und Ausfälle sind unterblieben — wie denn überhaupt trotz der Ähnlichkeit des Stoffgebiets keinerlei Ähnlichkeit des Tones zwischen den spöttischen « Lettres Persanes » und dieser durch und durch herzenswarmen Geschichte besteht.

Am Ziele aber kann Montesquieu nicht anders, er muß über das Wesen des guten Königs, des guten Ministers einige Bemerkungen tun, die eigentlich mit einer Erzählung nichts zu schaffen haben, die aber nun auch wieder so unverkennbar aus heißem Herzen quellen, daß sie das

Wesen dieser Erzählung nicht belasten, sondern stärken: man glaubt wirklich einen orientalischen Erzähler zu hören, der die bunteste Geschichte behaglich ausmalt, allerhand Lehren hineinflicht und auf die Frage, ob es ihm um die Geschichte oder um die Lehre zu tun sei, wahrscheinlich keine Antwort wüßte.

Ob sich Montesquieu diese Frage vorgelegt hat? Es ist gewiß, daß er « Arsace et Isménie » nicht etwa als Nachspiel und bloßes Spiel geringer schätzte als die großen Werke. In den Tagebüchern, dort wo jene Materialien zu der „Spanischen Bibliothek" des Herrn Zaméga stehen, die dann in andere staatliche Untersuchungen einflossen, findet man auch einiges Gedankenmaterial des dritten Manuskriptbandes unter der Überschrift: « Réflexions sur le Prince, qui n'ont pu entrer dans mes « Romains », mes « Lois » et « Arsame ». « Arsame » war der erstgeplante Name des kleinen Romans, und dieser Roman also steht hier auf einer Linie gleichwertig mit den Hauptwerken Montesquieus. Aber doch nur gleichwertig als Träger staatlicher Gedanken? Und somit wäre denn gerade hier erwiesen, daß Montesquieu Gedanken mehr oder minder ausschmücken und einhüllen konnte, im Innersten aber kein Dichter war? Ich habe die ganze Buntheit und Fülle der „Orientalischen Geschichte" ausgebreitet, auch jene Szene der Gefühlsverwirrung nicht unerwähnt gelassen, die nichts mit Politik, nichts mit Staatlichem zu tun hat. Das ist alles gewiß Dichtung. Sollte es Dichtung wider Willen sein? Ein Schlußwort über Montesquieus eigene ästhetische Meinungen muß hierauf antworten und damit den Weg zum « Esprit des Lois » endgültig freilegen.

Neuntes Kapitel.

Ästhetische Theorien.

Dieses Schlußwort muß sehr kurz ausfallen, sofern es nicht Montesquieus Eigenart völlig entstellen soll. Zwar ein Amerikaner: Edwin Preston Dargan hat ein Buch von ganzen 204 Seiten zu diesem Thema verfaßt: «The aesthetic Doctrine of Montesquieu. Its application in his Writings» (Baltimore 1907). Darin füllt die «application» zwanzig Schlußseiten; „Perser" und „Römer" erhalten hier die Zensur «a masterpiece of literature», während der arme «Esprit des Lois» «from the literary standpoint» aus «a colossal failure» genannt wird. Die eigentliche Arbeit ist auf den 184 Seiten getan, die Montesquieus ästhetische Grundsätze zusammenstellen. Sieht man aber genauer hin, so schrumpft diese Masse mehr und mehr ein: man findet Bemerkungen über Kunstwerke und Künstler, über allerhand literarische Zu- und Abneigungen, wie sie im Leben jedes gebildeten und nun gar selbst literarisch tätigen Menschen selbstverständlich sind, und wie sie mit eigentlich ästhetischen Grundsätzen nichts, aber auch gar nichts zu tun haben. Es liegt eben so, daß sich Montesquieu die längste Zeit seines Lebens bis fast an den Schluß hin mit ästhetischen Theorien nicht abgegeben hat. Produziert hat er, nicht Theorien des künstlerischen Produzierens gesucht.

Die eine vorhandene Ausnahme wirkt regelbestätigend. Montesquieu schrieb während oder gleich nach seiner großen Reise einen (dem zweiten Bande der «Voyages» beigegebenen) Aufsatz «De la manière gothique». Es ist mit diesem Aufsatz wie mit den langen Notizen über die italienischen Bilderschätze: er enthält Bemühungen zu

lernen, kein lebendiges Erfassen. Wo sich treffende Bemerkungen finden, da gelten sie weniger der Kunst selber, als außenliegenden Bedingungen und Folgeerscheinungen der Kunst. Wie etwa, daß die Griechen häufig auf den nackten Körper gelenkt wurden, oder daß heidnische Kunst verfiel, als ihre Ware unter den Christen keinen Käufer mehr fand. Wenn etwas an diesem Aufsatz psychologischen Wert hat, so ist es die negative Tatsache, daß Montesquieu mit dem Worte „Gotik" keineswegs denselben Begriff verbindet, wie die Gegenwart. Barckhausen, der den «Esprit des Lois» mit dem „Faust" vergleicht, findet eine gewisse Ironie darin, daß Montesquieu zugleich ein so gotisches Kunstwerk schaffen und gotische Kunst verachten konnte. Aber wenn Montesquieu „gotisch" sagt, so meint er nichts anderes als „unkünstlerisch". Gotik ist ihm die Barbarei, die einer reinen Kunst vorausging, Gotik der Verfall, der ihr folgte. Alles unbelebt Steife und Gebundene, alles bis zur Lebensentfremdung Verzerrte, alles, was eben nicht durch vollkommene Mittel vollkommener Kunst zu wirklichem Leben erschaffen ist, schilt er Gotik. Daß gotische Kunst romantische Kunst ist, ich meine, daß sie alles, was ihr die Wirklichkeit, was ihr die Phantasie bietet, das Schöne wie das Häßliche an sich heran rafft und all dieses Irdische emporträgt, gewaltsam empor über die Grenzen des Irdischen hinaus, ins Grenzenlose, ins Religiöse: das weiß er nicht, und so weiß er auch nicht, daß er selber gotische Kunst ausgeübt hat.

Seine ästhetische Lehre kriecht so platt am Boden, wie es nur irgend möglich ist. In den Tagebüchern (P. et F. I, S. 254) notiert er einen Brief, den er erhalten hat, oder erhalten zu können annimmt: «Des lods et ventes! Bon Dieu! des lods et ventes! quelle élocution!» Wie es nur möglich sei, daß einem Manne wie Montesquieu ein solches «mot barbare» entschlüpfen könne. Ich will die Bedeutung gar nicht wissen, sprechen Sie mir nie

« des lods et ventes ! » Hier liegt die ganze ästhe-
Lehre Montesquieus. Wenn er über künstlerische
ınd Aufgabe nachdenkt, so kommt es ihm einzig
ıf an, die « lods et ventes », ich meine die trockenen
unliterarischen Gegenstände der Wissenschaft an-
ımbar, gefällig, salonfähig zu machen. Da ist nichts
ders als wie bei Fontenelle, höchstens daß gewichtigere
inge breiter auszuführen sind und dennoch gefällig bleiben
ollen.

In seiner letzten Lebenszeit schreibt er zum erstenmal eine wirkliche Abhandlung zur Ästhetik, den « Essai sur le Goût », und neun Zehntel dieser Abhandlung enthalten genau das, was eben gesagt wurde. Es kann auch nicht anders sein, denn Montesquieu legt sich hier Rechenschaft von den Mitteln ab, die er selbst sein Leben lang als Schriftsteller gebraucht hat. Von den Mitteln zu gefallen. Es ist im Grunde ein einziges Mittel, das nur vielgestaltige Anwendung zu erfahren hat. Das Mittel heißt: nicht langweilen. So erläutert Montesquieu denn das Vergnügen, das eine übersichtlich symmetrische Ordnung der Dinge schafft, das Vergnügen der Abwechslung, der Überraschung, des Kontrastes, des plötzlichen Ausblicks in weite Fernen, wo man im Engen weilte, des plötzlichen Berührtseins in vielen Gemütspunkten, wo man nur einen berührt glaubte, endlich auch das menschlichste Vergnügen der « situation meilleure », der « malignité naturelle ». Montesquieu bezeichnet mit alledem nur, was man ihn selbst an stilistischer Kunst immer wieder hat verwenden sehen: den Wechsel zwischen Schritt und Sprung, den Aphorismus, das Epigramm usw. Er dringt in keine Tiefen, ich möchte sagen: er gibt Stilistik und nicht Ästhetik. Auch die philosophische Basierung dieser Stilistik, die den Anfang der Studie macht, bietet trotz einiger schöner Einzelheiten keine Bereicherung dessen, was Montesquieu an anderen Orten bereits ausgeführt hat. Das Subjektivistische seiner Weltanschauung, jene an Malebranche

gelehnte Wertung der Dinge, die in den «Lettres Persanes» so stark hervortrat, basiert hier die Lehre vom Schönen und Häßlichen als die vom Gefallenden und Nichtgefallenden und biegt so das Thema ins rein Psychologische um. Unterscheidungen, was der Seele allein, was der Seele und dem Körper in ihrer Vereinigung, und was dem in einen gewissen Kulturkreis gestellten Menschen gefalle, scheinen mir nicht sonderlich durchgeführt und führen Montesquieu jedenfalls nicht weiter.

Aber hier stehen nun unter all den mehr flachen Worten einige tiefe und schöne über das, was Montesquieu rein seelische Vergnügungen nennt: «Le plaisir d'embrasser tout d'une idée générale, celui de voir un grand nombre de choses, etc., celui de comparer, de joindre et de séparer les idées». Und hierzu halte man jetzt die „allgemeinste Erklärung", die Montesquieu seinem Thema voranschickt: «La définition la plus générale du goût sans considérer s'il est bon ou mauvais, juste ou non, est ce qui nous attache à une chose par le sentiment; ce qui n'empêche pas qu'il ne puisse s'appliquer aux choses intellectuelles, dont la connoissance fait tant de plaisir à l'âme, qu'elle étoit la seule félicité que de certains philosophes puissent comprendre». Hier, meine ich, liegt der Schlüssel zu Montesquieus ästhetischem Verhalten; alles andere ist nur Ausbreitung seines Werkzeuges. Künstlerischer Stoff ist ihm, was er mit dem Gefühl erfaßt; er kann für Ideen, kann für das Intellektuellste glühen, und so ist ihm auch dies Material der Dichtung. Er dichtet, wenn er die Schicksale seiner Perser, wenn er die Gefühlsverwirrung des Arsace zeigt, er dichtet ebenso, wenn er von Gesetzen der Natur oder des Staates, wenn er «des lods et ventes» schreibt, denn in beiden Fällen schmilzt er den Stoff in der Flamme des Gefühls, in beiden Fällen objektiviert er sich, schafft er sein Weltbild. Er vermag da nicht zu trennen, er würde niemals beantworten können, wo er Schale und wo er Kern gegeben habe. Ob seine eige-

nen Werke als wissenschaftliche oder dichterische zu registrieren seien, kümmert ihn nicht: sie sind der Ausdruck seines Wesens und fügen sich keinem anderen Gesetz als dem, dieses Wesen nach Möglichkeit herauszustellen. Wo Montesquieu in der künstlerischen Arbeit der Selbstobjektivierung erschlafft, da fühlt er sein Ermüden auch wirklich als Ermüdung des Dichters, und als ihm in der harten Arbeit am « Esprit des Lois » die Hand zu sinken droht, fleht er die Musen an, ihn aufs neue zu kräftigen.

Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg

Französische Romantik von WALTHER KÜCHLER, Professor an der Universität Würzburg. Geheftet 2 M., in Pappband gebunden 3 M.

Inhalt: I. Rousseau. Saint Pierre. Madame de Stael. II. Chateaubriand. III. Romanesk. Romantisch. Romantische Schule. IV. Victor Cousin. V. Alphonse de Lamartine. VI. Victor Hugo. VII. Alfred de Musset. VIII. Alfred de Vigny. IX. Abkehr von der Romantik. X. Pierre Lasserre und die Romantik.

In klarer und scharfer Weise, in fesselnder und eleganter Form wird dies in dem Büchlein von Küchler dargelegt; mit richtigem Blick werden dem Leser die einzelnen Persönlichkeiten nach ihrem Charakter vorgeführt und gewürdigt. Zum Schlusse wird gezeigt, weshalb man sich wieder von der Romantik, der Herrschaft des Gefühls, abwenden mußte. Auch wer die betreffende Literatur und Literaturperiode kennt, wird die geistvollen Ausführungen mit Vergnügen lesen; wem sie noch fremd ist, findet in ihnen eine anregende und zugleich zum eigenen Studium herausfordernde Darstellung einer Strömung, deren Einflüsse in unserem Sinnen und Denken noch immer nachklingen.
M(eyer)-L(übke) in der Wiener „Neuen Freien Presse".

Balzac. Sein Leben und seine Werke von HANNS HEISS, Privatdozent an der Universität Bonn. Mit einem Bildnis. 8°. Geheftet 6 M., gebunden 7 M.

Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung. Geschichte der französischen Schriftsprache von den Anfängen bis zur Neuzeit von Dr. KARL VOSSLER, o. Professor an der Universität München. 8°. Geheftet 4 M. 20, Leinwandband 5 M. 20.

Italienische Literatur der Gegenwart von der Romantik zum Futurismus von Dr. KARL VOSSLER, o. Professor an der Universität München. 8°. Kartoniert 3 M. 20, Leinwandband 4 M. 20.

Literaturgeschichte als Wissenschaft von Dr. JUL. PETERSEN, o. Professor der deutschen Sprache und Literatur an der Universität Basel. 8°. Geheftet 1 M. 80.

Goethes Leben, Leisten und Leiden in Goethes Bildersprache von THEODOR SCHAUFFLER. 8°. Geheftet 4 M. 50, in Leinwandband 5 M. 50.

GOETHES FAUST

Von **Kuno Fischer.**

Herausgegeben von Viktor Michels.

1. BAND: **Die Faustdichtung vor Goethe.** 7. Auflage.
2. BAND: **Entstehung, Idee und Komposition des Goetheschen Faust.** 7. Aufl.
3. BAND: **Die Erklärung des Goetheschen Faust nach der Reihenfolge seiner Szenen.** Erster Teil. 4. Auflage.
4. BAND: — „ — Zweiter Teil. 4. Auflage.

Geheftet:	Kartoniert:	In Leinwd.:	Halbfranz.:
Band 1 und 2 je M. 2.—	je M. 2.50	je M. 3.—	je M. 4.50
Band 3 und 4 je M. 2.50	je M. 3.—	je M. 3.50	je M. 5.—

Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Abt. Druckerei, Heidelberg.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

This book is DUE on the last date stamped below.

[redacted]

OCT 16 1947

12-7

Walker

7Apr'64AA

DEC 30'64-5 PM

NOV 12 1966

Dec 12

RECEIVED

DEC 1'66-1 PM

LOAN DEPT.

LD 21-100m-12,'46(A2012s16)4120

YO 70794